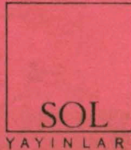
K. Marx – F. Engels

KUTSAL AİLE

YA DA ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ





BİRİNCİ BASKI

KUTSAL AİLE

YA DA ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ
BRUNO BAUER VE HEMPALARINA KARŞI

KARL MARX — FRİEDRİCH ENGELS

ÇEVİREN

KENAN SOMER

Karl Marx-Friedrich Engels'in *La Sainte Famille, ou Critique de la Critique Critique — Contre Bruno Bauer et consorts* adlı yapıtını Fransızcasından Kenan Somer dilimize çevirmiş, ve kitap, *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirin Eleştirisi — Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı* adı ile *Sol Yayınları* tarafından, Ekim 1976 tarihinde, Ankara'da *Çağ Matbaası*'nda dizdirilip bastırılmıştır.

İÇİNDEKİLER

E K L E R
315

KUTSAL AİLE
317

MARX VE ENGELS'İN *KUTSAL AİLE*'SİNİN ÖZETİ
V. İ. LENİN
403

ÇEVİRENİN NOTU

Marx ve Engels'in *Kutsal Aile*'de, bir süredir biçimlenmeye başlayan *tarihsel materyalizm* anlayışlarına daha sağlam bir dayanak kazandıran yeni ideolojik ilerlemeler gösterdikleri bilinir.

Bu ilerlemeler, genellikle, A. Cornu'nün de yaptığı gibi, 1) süregiden "Feuerbach tapması"na karşın, foyerbahçı görüşlerin bu yapıtta oynadıkları rolün, görece, örneğin *1844 Elyazmaları*'na göre, çok daha küçük önemi; ve, 2) "yabancılaşma" kavramının, toplumsal, siyasal, ideolojik sorunların açıklanmasında, bundan böyle "praxis" (üretken etkinlik) kavramı yararına, hemen hemen büsbütün bir yana bırakılması ile ıralanır.

Bir başka deyişle, Marx ve Engels, *yeni* bir komünizm anlayışına temel hizmeti gören diyalektik ve tarihsel materyalizmin genel ilkelerini kurarken, "merkezel kavram" olarak, "yabancılaşma" kavramına değil, "praxis" kavramına dayanırlar.

Bu *yeni* komünizm anlayışı, upuygun dışavurumunu, "marksizm öncesinden marksizme doğru geçiş dönemi"ne son verecek ve marksizmin kendi *özgül* temelleri üzerinde kurulup gelişmeye başladığı "marksist dönem"i açacak yapıt olan *Komünist Parti Bildirgesi*'nde bulmak üzere, Marx ve Engels'in *Kutsal Aile*'yi izleyen tüm yapıtlarında, örneğin komünizmi yaratılması gereken bir *durum*, ya da gerçekliğin kendini uydurması gereken bir *ülkü* olarak değil, ama güncel durumu "kaldıran" bir *gerçek devinim* olarak tanımlayan, ve gene ortaklaşa hazırladıkları *Alman İdeolojisi*'nde, parlak bir biçimde açındırılacaktır.

Felsefe Defterleri'nde: "Hegelci felsefeden gelen Marx, burada sosyalizme varır" diye yazan Lenin (*Ekler*'deki "Kutsal Aile Özeti"ne bakınız), aslında bu *yeni* komünizm anlayışının ilk belirtilerini sözkonusu eder.

Ama Marx ve Engels, *Kutsal Aile*'yi, bir süre önce kopmuş bulundukları genç-hegelcilerin, ideolojik düzeyde kurgusal felsefenin ağırlık kazanması, siyasal düzeyde de gericiliğin desteklenmesi gibi, hiç değilse öznel erekleri bakımından aykırı sonuçlar veren *eleştirel Eleştiri*'lerine karşı gerçekten amansız bir polemik olarak yazıyor, ve bu polemiği *eleştirel Eleştiri* tarafından konmuş bulunan bütün (*bütün!*) sorunların derinleştirilmiş bir tartışmasına dönüştürüyorlardı.

Üslup ve çeviri sorunlarına dek *bütün* sorunların! Özellikle *üslup* ve *çeviri* sorunlarının eleştirisinde, geniş ölçüde belli bir dilin *özgül* olanaklarına dayanan *ince alayı*, bir başka dile, hele deyim yerindeyse "ikinci dereceden" bir çeviri aracıyla aktarmanın güçlükleri kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki, günümüzün hiç değilse "uzman" (burada *germaniste*) olmayan okuru (ve her şeyden önce bir okur olan çevirmeni) için tam anlamıyla *ölmüş* yapıtların, üstelik içeriklerinden de soyutlanmış (cımbızlanmış) tümce, hatta kimi yerde tümceciklerinin anlaşılması (ve doğru çevirisi), çoğu kez, eğer olanaksız olmayacaksa, çok güç olacaktır. Evet, kimi yapıtların çevirisi, saltık olarak, yeterince geniş, yani yapıtın gerekirliklerine göre oluşturulmuş bir *kurul* elinden çıkmalıdır. Ama bu bile, doğru anlama sorununu *okur* yönünden olmaktan çok, *çevirmen* **yönünden** çözer.

Bu son tümceyi, okurun güçlüklerle karşılaşacağı yerlerde, kendini umutsuzluğa kaptırmamasını söylemiş olmak için yazdım. Ayrıca, bu çeviri çalışmasında ana metne eşlik eden "Ekler" de, her şeyden çok okurun kendini umutsuzluğa kaptırma olasılığını en düşük düzeye indirme ereğini güder. Öyleyse, okur, işe, ilkin "Ekler"-

den başlamalı. İlkin Auguste Cornu'nün *Kutsal Aile* üzerine açıklama ve yorumlarını okumalı. Sonra, daha 25 yaşında, ama adı Vladimir İliç olan bir gencin, genç Lenin'in eşliğinde, yani koşut (paralel) bir okuma ile, Lenin'in öbür iki gencin yapıtında özellikle vurguladığı yerlere özel ve yoğun bir ilgi göstererek işini sürdürürse, *Kutsal Aile* içindeki güçlüklerden çoğunun üstesinden, öyle sanırım ki, kolayca gelebilecektir.

Kutsal Aile'den sonra sıra, Marx ve Engels'in "eski felsefî bilinçleri" ile hesaplaştıkları "epistemolojik kopuntu" başyapıtı olan "iki koca ciltlik" *Alman İdeolojisi*'ne gelir.

Ankara, 5 Ağustos 1976

KENAN SOMER

SUNUŞ

KUTSAL AİLE, Marx ve Engels'in birlikte yazıp yayımladıkları ilk yapıttır. Aslında, imzaları, ilkin *Rheinische Zeitung*'da ("Ren Gazetesi"), sonra da *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de ("Alman-Fransız Yıllıkları") daha önce yanyana gelmiş bulunuyordu, ve Marx, *Kutsal Aile*'de bu dergiye sık sık atıfta bulunacaktır. Ama, *Kutsal Aile* ile, gerçek bir işbirliği sözkonusudur. Ve bu işbirliği, bilindiği gibi, bundan böyle iki dost arasında, Marx'ın ölümü buna bir son verinceye değin, ara vermeksizin sürecektir.

Marx ve Engels, 1844 Ağustosu sonlarında, Paris'te buluşurlar. Birlikte geçirdikleri on gün içinde, *Allgemeine Literatur-Zeitung* ("Genel Yazın Gazetesi") adlı bir dergi yayım-

layan Bauer kardeşler ile yandaşlarına karşı birlikte polemik bir yapıt yazmayı kararlaştırırlar. Kitap, *Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten* ("Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi. Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı") adını taşıyacaktır. Bölümleri hemen bölüşür ve önsözü hemen yazarlar. Engels, hemen işe koyulur, ve başlangıçta kısa bir yergi yazısı genişliğini geçmeyecek gibi görünen yapıttan kendi payına düşeni hemen yazar. Engels gittikten sonra, Marx, Kasım sonuna değin konu üzerinde çalışır ve yapıt, kalemi altında, haftadan haftaya durmadan büyür. Marx, bu çalışma için, 1844 ilkyazı ve yazı içinde kâğıt üzerine çiziktirmiş bulunduğu notlarının, *İktisadî ve Felsefî Elyazmaları*'nın bir bölümünü kullanır; ayrıca Fransız Devrimi üzerindeki notlarından da yararlanacaktır.

Demek ki, kesin yapıt, özsel bakımdan Marx'ın yapıtıdır. Engels, yapıtın onda-birini bile yazmamıştır. (Daha ilk baskıda, iki yazardan herbirine hangi bölümlerin düştüğü, bizim de belirtmiş bulunduğumuz gibi, içindekiler çizelgesinde gösteriliyordu.)

Başlangıçtaki broşür, küçük boyda yirmi formayı aşan gerçek bir kitap olmuştu. Bunun üzerine, birçok Alman devletinde yürürlükte bulunan kurallar gereği, önceden sansürden geçmeye gerek kalmamıştı.

Elyazmasını basımcıya göndereceği sırada, Marx, ona kesin adını verir: *Kutsal Aile ya da Eleştirel* ... vb.. Main-üzeri-Frankfurt'ta (*Frankfurt am Main*), *Literarische Anstalt* (J. Rütten) tarafından hemen basılan yapıt, 1845 Şubatında çıkar.

Kutsal Aile, Allgemeine Literatur-Zeitung çevresinde toplanan Bauer kardeşler ile onların genç-hegelci yandaşlarını gülünç bir adlandırma biçimidir. Marx ve Engels, Bauer kardeşlerin idealist görüşlerini, onların gerçek yaşamdan uzaklıklarını ve felsefe ve tanrıbilim alanlarındaki soyut söylevler çekme eğilimlerini eleştirirler. Öznelciliğe eğilim gösteren bu

genç-hegelciler, halk yığınlarında cansız bir maddeden, tarihsel süreç içinde yararsız bir yükten başka bir şey görmüyorlar, ve buna karşılık, "tin" taşıyıcıları, "mutlak eleştiri" taşıyıcıları olan seçkin kişiliklerin, ve özellikle kendilerinin, tarih yapıcıları olduklarını ileri sürüyorlardı. Bunlar, Almanya'nın ilerleyici bir evrim yolu üzerindeki başlıca engeli, o sıralarda Almanya'da egemen olan gerici toplumsal düzende değil, ama sadece egemen düşüncelerde, özellikle de dinde görüyorlardı.[1]

Demek ki, *Kutsal Aile,* kökende özsel olarak polemik bir yapıt, bir yergi yazısıdır. Bu yapıt, aynı nitelikte bir yapıt olan *Alman İdeolojisi* gibi, —zaten bu iki yapıtın birçok sayfalarından birbirine çok yakın bir ses çıkar—, büyük ölçüde bu kökenin aynı karşıtlarından (hasımlarından) zarar görür. İlkin, Marx ve Engels'in tartıştıkları, çürütüp gülünç duruma düşürdükleri metinler bugün unutulmuş oldukları için. Güncel okur bakımından, *Kutsal Aile,* bu bahanelerin önemsizliğinden zarar görür. Artık Edgar ya da hatta Bruno Bauer'in broşürlerini kim okur? Eugène Sue'nün *Les Mystères de Paris* ("Paris'in Gizemleri") adlı yapıtının Franz Zychlin von Zychlinski'ye (Szeliga) esinlediği ayrıntılı yorumlar ile, Almanya ya da Fransa'da kim ilgilenir? Hatta Fleur-de-Marie'nin [Meryem Çiçeği], Chourineur'ün [Bıçakçı] ya da Maître d'école'ün [Öğretmeni] başlarına gelenleri okuyunca hâlâ gülen ya da acıyan kimseler bile, melodramın bu kahramanlarının, onları eleştirmekle, bu kahramanların çıkıp yansıttıkları topluma saldırılmış olunacak derecede, çağın şu ya da bu toplumsal katmanının tutum, düşünce ve davranışını dışavurduklarını düşünmekte duraksayacaklardır.

Öte yandan, Marx'ın eleştirisi, çoğu kez biçimle, karşıtlarının düşüncesinin çoğu kez gerçekten beceriksiz ya da gülünç dışavurumu ile uğraşır. Bağlamlarından koparılınca,

[1] Marx ve Engels ile Bauer kardeşler arasındaki polemik üzerine daha çok ayrıntı için bkz: *L'Idéologie allemande,* Editions Sociales, 1968, Önsöz. [K. Marx-F. Engels, *Alman İdeolojisi* [*Feuerbach*], Sol Yayınları, Ankara 1976. -*Ed.*]

Bauer, Szeliga ya da Faucher'in son derece ince elenip sık dokunmuş o formülleri, Lenin'in de belirttiği gibi, usanç verici bir izlenim uyandırırlar.[2]

Gene de Lenin, elde kalem, *Kutsal Aile*'yi okumak, ve ondan uzun parçalar almaktan geri kalmamıştır. Şundan ki, polemik yapıt Marx ve Engels için "geçmişteki felsefî bilinç[leri] ile hesaplaşma"[3] fırsatıdır ve Feuerbach'ın —burada hâlâ övgüsünü yaptıkları— bakış açısını aşan Marx ve Engels, "soyut insan inanışını... gerçek insanların ve onların tarihsel gelişmelerinin bilimi ile ... değiştirme"ye[4] başlarlar. Başka bir deyişle, tarihsel materyalizmin ilkelerini hazırlamaya başlarlar.

Kutsal Aile'de, Marx, her ne kadar henüz hegelci terminolojiyi kullanırsa da, Hegel felsefesinden uzaklaşır. *Kutsal Aile*'nin Proudhon'a ayrılmış sayfalarını yorumlayan Lenin, —o sıralarda, Marx, Paris'te, Proudhon ile uzun tartışmalar yapmıştır—, şöyle yazar:

"Marx burada hegelci felsefeden uzaklaşır ve sosyalizm yoluna girer. Bu evrim açıktır. Marx'ın neler kazanmış bu-

[2] Lénine, *Cahiers philosophiques*, Editions Sociales, s. 34: "Daha sonraki bölüm de (VIII), gene usanç verici, kılı kırka yarıcı bir eleştiri ile başlar" ... "Bütün VII. Bölüm, aktarılan parçaların dışında, en akla-hayale sığmaz alay ve parodilerden başka bir şey içermez, en önemsiz çelişkileri didik didik eder ve *Literatur-Zeitung*'un tüm budalalıklarını gırgıra alır."

[3] Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, "Önsöz", s. 27, Sol Yayınları, Ankara 1976. Gerçi aslında bu tümce *Alman İdeolojisi* ile ilgili. Ama *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi* sadece zaman içinde birbirlerine yakın olmakla kalmazlar; her iki yapıt da benzer bir felsefî eğitim çalışmasını temsil ederler. Bu bakımdan, *Alman İdeolojisi*, aslında *Kutsal Aile*'nin başlamış bulunduğunu sürdürmekten başka bir şey yapmaz. *Kutsal Aile* yayımlanmış olduğu halde bu yapıtlardan öbürünün o zaman bütünüyle yayımlanmamış bulunması, yazarların iradesine değil, koşullara bağlıdır (bir yayıncı bulma güçlüğü, vb.).

[4] Engels *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 44: "Ama Feuerbach'ın hiç atmamış olduğu adımın atılması kaçınılmazdı; foyerbahçı yeni dinin merkezini oluşturan soyut insan inanışının yerini zorunlu olarak, gerçek insanların ve onların tarihsel gelişmelerinin bilimi almalıydı. Feuerbach'ın bakış açısının bu daha sonraki, Feuerbach'ın kendisinin de ötesindeki gelişmesini, Marx 1845 yılında *Kutsal Aile* ile başlattı."

lunduğu ve yeni bir fikirler alanına nasıl geçtiği görülür."[5]

Özellikle genç-hegelciler tarafından fikirlere verilen role değinen Marx, toplumsal dönüşümlerde, insanların pratik eylemi üzerinde dirençle duracaktır.

"Fikirler hiç bir zaman dünyanın bir eski durumunun ötesine götüremezler, *diye yazar*, onlar, hiç bir zaman eski durumun fikirlerinin ötesine götürmekten başka bir şey yapamazlar. Genel olarak söylemek gerekirse, fikirler hiç bir şeyi *iyi bir sonuca vardıramazlar*. Fikirleri iyi bir sonuca vardırmak için, pratik bir güç kullanan insanlar gerekir."[6]

Ve Engels de şöyle yazar:

"*Tarih hiç bir* şey yapmaz... Tersine, bütün bunları yapan... ve bütün bu çatışmalara girişen insandır, gerçek ve yaşayan insan."[7]

Daha ötede, Marx, güncel olarak varolduğu biçimdeki toplumu, hangi kategori gerçek ve canlı insanları "eleştirdiklerini" belirtir. Bunlar, "toplumun, insan olarak acı çeken, duyan, düşünen ve davranan üyeleridir. Bu nedenle, bunların eleştirisi aynı zamanda pratiktir de".[8]

Proletaryanın devrimci rolü, özellikle Proudhon'a ayrılmış bulunan bölümde açığa vurulmuştur:

"Proletaryada insan, kendi kendini yitirmiştir. ... o ... böylesine bir insan-dışılığa karşı başkaldırma zorundadır. ... Nedir ki, o, kendi öz yaşam koşullarını kaldırmadan, kendi kendini kurtaramaz. Güncel toplumun kendi öz durumunun özetlediği *tüm* insandışı yaşam koşullarını kaldırmadan, kendi öz yaşam koşullarını kaldıramaz."[9]

Ve Marx, şu ya da bu proleterin öznel iradesinin sözkonusu olmadığını açıkça gösterir:

"Sözkonusu olan, şu ya da bu proleterin, ya da hatta tüm

[5] *Cahiers philosophiques*, s. 16.
[6] Bu kitabın 182-183. sayfalarına bakınız. —*Ed.*
[7] Bu kitabın 144. sayfasına bakınız. —*Ed.*
[8] Bu kitabın 231. sayfasına bakınız. —*Ed.*
[9] Bu kitabın 62. sayfasına bakınız. —*Ed.*

proletaryanın bir an için hangi ereği *tasarladığını* bilmek değildir. Sözkonusu olan, proletaryanın *ne olduğunu*, ve bu *varlık* uyarınca, tarihsel olarak neyi yapma zorunda kalacağını bilmektir."[10]

"Proletarya ile zenginlik"ten oluşan bu karşıt kutupları çözümleyen Marx, her ikisinin de özel mülkiyetten çıkmış bulunduklarını gösterir. Ve bu özel mülkiyetin kendi yıkım nedenlerini nasıl kendinde taşıdığını da açıklar:

"Gerçi, iktisadî hareketi içinde, özel mülkiyet, kendi öz yokoluşuna doğru yol alır; ama ... sadece ... işlerin doğasının koşullandırdığı ... kendinden bağımsız ... bir evrim aracıyla. ... Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını uygular."[11]

Bu fikirlerin bir bölümü, gerçi Marx'ın Edgar Bauer'in saldırılarına karşı savunduğu Proudhon'da ve yapıtlarını iyi bildiği öteki Fransız sosyalistlerinde de bulunur. Ama bazı noktalarda Marx daha ileriye gider. Aşağıdaki parça, marksist teori içindeki önemi bilinen "üretim ilişkileri" kavramının bir ilk formülasyonu değil midir?

"Proudhon bu fikre upuygun bir açındırma vermeyi başaramadı. *İnsan için varlık* olarak, *insanın nesnel varlığı* olarak *nesnenin*, aynı zamanda *insanın öteki insan için varoluşu*, onun *öteki ile insanal bağlantısı, insanın insana oranla toplumsal davranışı* da olduğu ... fikrine."[12]

Daha ilerde, Marx, Proudhon'un ardından, bir nesnenin "değer"i üzerinde durur.[13] Ve, Lenin'in belirttiği gibi, o bu sayfalarda, "emek-değer teorisinin yolu üzerinde"dir.[14]

Ama bu alıntılar *Kutsal Aile*'nin özsel olarak ekonomi politiği incelediğini düşündürtebilir. Gerçekte durum hiç de böyle değildir. Bauer kardeşlere karşı polemik, Marx ve En-

[10] Bu kitabın 62-63. sayfalarına bakınız. —*Ed.*
[11] Bu kitabın 61-62. sayfalarına bakınız. —*Ed.*
[12] Bu kitabın 71. sayfasına bakınız. —*Ed.*
[13] Bu kitabın 80. sayfasına bakınız. —*Ed.*
[14] Lénine, *Cahiers philosophiques*, s. 21.

gels için, tarih, felsefe, toplumbilim, din; edebiyat; vb. birçok alanlara değinen bir "konu dışına çıkmalar" (*"digressions"*) ya da açıklamalar fırsatıdır.

Eugène Sue'nün kişilerinin çözümlemesi ve bu yazarın sözde-sosyalizminin eleştirisi ile uzmanlar ilgileneceklerdir. Ama ne Fransız materyalizminin kısa özeti (Bölüm VI, s. F. 151-161 VI, 3, d) ile ilgilenmek için meslekten felsefeci olmak zorunludur, ne de Yahudi sorunu ve Fransız Devrimi üzerindeki gözlemlerin (Bölüm VI) tadına varmak için toplumbilimci ya da tarihçi olmak.

Marx'ın düşüncesinin gidiş ve hazırlanışını daha yakından irdelemek isteyen biri için, *Kutsal Aile*'nin özellikle taşıdığı değeri belirtmeye, sanırız ki, bu bilgiler yetecektir.[15]

Belki son olarak *Kutsal Aile*'nin her sayfada Fransız sorunlarını incelediği de belirtilebilir. Gerçi polemik Bruno Bauer ile onu kuşatan genç-hegelciler topluluğunu gözetir. Ama tartışma, Eugène Sue ve Proudhon, Fransız Devrimi ve Fransız materyalizmi konusunda olur. Ve Marx "Yığın"dan sözederken, düşündüğü Paris proletaryasıdır, o dolaysız bir tanışıklık ve dolaysız bir deney sahibi olmaya başladığı proletarya. Fransız okuru bakımından, Marx ve Engels'in bu gençlik yapıtını öğrenmek ya da yeniden okumak için ek bir nedendir bu.

GILBERT BADIA

[15] Daha geniş ayrıntılar için, Emile Bottigelli'nin *1844 Elyazmaları (Ekonomi Politik ve Felsefe)* için yazdığı uzun sunuş yazısına [Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 11-86 —*Ed.*] ve *Alman İdeolojisi*'nin "Önsöz"üne [Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 33-35 —*Ed.*] bakmak gerekir.

KUTSAL AİLE

ÖNSÖZ

GERÇEK insancılığın, Almanya'da, *gerçek bireysel insan* yerine, *"Kendinin Bilinci"* ya da "Tin"i koyan, ve İncil yazarları (*Évangéliste*) ile birlikte: "Her şeye can veren tindir, ten hiç bir şeye yaramaz" diye öğreten *tinselcilik* (*spiritualisme*) ya da *kurgucu idealizmden* (*idéalisme spéculatif*) daha tehlikeli bir düşmanı yoktur. Bu ete kemiğe bürünmemiş tinin ancak imgelemde tin sahibi olduğu kolay anlaşılır. Bizim *Bauer*'in Eleştirisinde karşı çıktığımız şey, *kurgunun* karikatürsel yeniden-üretiminin ta kendisidir. Bu yeniden-üretim, bizim gözümüzde, *"Eleştiri"*nin kendisini aşkın (*transcendante*) bir erkliğe dönüştürerek, son kartını oynayan *hıristiyan-cermen* ilkenin en eksiksiz dışavurumudur.

Açıklamamız öncelikle Bruno Bauer'in[1] —ilk sekiz fasikülü gözümüzün önünde bulunan— *Allgemeine Literatur-Zeitung*'una ("Genel Yazın Gazetesi") yöneliyor, çünkü Bauer'in Eleştiri'si ve bunun sonucu *genel olarak Alman Kurgusu*nun ahmaklığı bu dergide en yüksek derecelerine ulaşmış bulunuyorlar. Eleştirel Eleştiri (*Literatur-Zeitung*'un Eleştiri'si), gerçekliğin, felsefenin kendini verdiği bu tersine çevrilişini tamamladığı ve soytarılıkların en anlamlısına eriştiği ölçüde öğreticidir. Örneğin *Faucher* ve *Szeliga*'ya bakınız.[2] *Literatur-Zeitung*'un bize sunduğu konu, kurgusal felsefenin yanılsamaları üzerine büyük yığını bile aydınlatmaya yarayabilir. Çalışmamızın ereği de budur.

Açıklamamız doğal olarak *konu*suna bağlıdır. Genel kural olarak eleştirel Eleştiri, teorinin Almanya'daki gelişmesi tarafından erişilmiş bulunulan düzeyin *altında* kalır. Öyleyse konumuzun özlüğü bizim *burada* bu gelişmenin kendisi üzerine daha geniş *yargıda* bulunmamamıza izin verir.

Eleştirel Eleştiri, tersine, daha önce edinilmiş sonuçları, *oldukları gibi*, onun karşısına çıkarmaya zorlar.

Demek ki bu polemik, bizim gözümüzde, —elbette herkes kendisi için— kendi görüşümüzü geliştirecek ve, sonuç olarak modern felsefi ve toplumsal öğretilere oranla nerede bulunduğumuzu gösterecek olduğumuz özgür çalışmaların önsözünü oluşturur.

Paris, Eylül 1844

F. ENGELS, K. MARX

BİRİNCİ BÖLÜM

"BİR CİLTÇİ USTASI ÇİZGİLERİ ALTINDA ELEŞTİREL ELEŞTİRİ" YA DA BAY REİCHARDT[3] TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

FRİEDRİCH ENGELS

ELEŞTİREL Eleştiri, kendini Yığından ne kadar üstün sayarsa saysın, gene de bu Yığın için sonsuz bir acıma duyar. Eleştiri, Yığını öylesine sevmiştir ki, ona inanacakların ölmemesi, ama eleştirel yaşama girmeleri için tek Oğlunu göndermiştir. Eleştiri, Yığın olur ve aramızda oturur, ve biz onun İzzetinin (*Gloire*) tanıklarıyız: Babadan doğmuş tek Oğulun İzzeti. Başka bir deyişle, Eleştiri sosyalist olur ve "yoksulluk üzerine yazılar"dan[4] sözeder. Kendini Tanrı ile bir tutmayı dolandırıcılık saymaz, ama, kendine yabancılaştığından, ciltçi ustası biçimine bürünür ve ahmaklığa kadar alçalır — hatta yabancı dillerde eleştirel ahmaklığa kadar. Tanrısal bâkir arılığı, cüzamlı ve günahkâr Yığın ile tüm buluşukluk-

tan tiksinen Eleştiri, *"Bodz"*un* ve "kaynaklara çıkarak yoksulluğu irdelemiş bulunan *tüm* yazarların" varoluşunu gözönünde tutacak, ve "çağımızın afetini, yıllardan beri, adım adım izleyecek" derecede kendini sıkar; uzmanlar için yazmayı horgörür, halk için yazar, bütün alışılmamış deyimleri, tüm "latin hesabını, tüm ukalâca kuşdilini" defeder. Bütün bunları, o *başkasının* yazılarından defeder, ama *"ce réglement d'adminstration"*a** kendisinin de uymasını istemek, ondan gerçekten çok şey istemek olur. Gene de bu kurala azbuçuk boyun eğer: hayran olunası bir hafiflikle, sözcüklerin kendini değilse de, içeriklerini başından savar. Ve sistematik pratiği bu sözcüklerin kendisi için de anlaşılmaz kaldıkları sonucunun çıkartılmasına izin verdiği zaman, onu kim "engin bir anlaşılmaz yabancı sözcükler yığını" kullanmakla kınayabilecektir? İşte bu sistematik pratikten birkaç örnek:

"Bu nedenle onların yılgı içinde *dilencilik kurumları* var."[5]

"Karşısında tüm *insanal düşünce* hareketinin *bir Lût'un karısı imgesi durumuna geldiği* bir sorumluluk öğretisi."

"Özlük bakımından gerçekten zengin bir sanatsal yapının kilittaşı üzerinde."

"Stein'in[6], bu büyük devlet adamının, etkin görevi bırakmadan önce, hükümete ve *tüm bilimsel incelemelerine* bıraktığı siyasal vasiyetinin özsel içeriği işte budur."

"Bu halk, o tarihte, böylesine geniş bir özgürlük için *henüz boyutlara sahip bulunmuyordu."*

"Gazetesel yazısının sonunda, eksik olan tek şeyin, güven olduğu konusunda oldukça güvenli bir biçimde *uyuşma yoluna* girerek."

"Erkekçe anlık (müdrike), görenek ve korku üzerinde yükselen devleti yükselten, tarihle alışveriş sonucu oluşmuş

* *Bodz:* Charles Dickens'in (Boz), Reichart tarafından bozulmuş takma adı. —ç.

** "Bu yönetim kuralı"na. —ç.

ve yabancı bir siyasal sistemin canlı seyredalması ile beslenmiş bulunan anlık için."

"Genel bir ulusal gönenç eğitimi."

"Özgürlük, yetkelerin denetimi altında, *Prusya'nın uluslararası görevinin göğsünde* ölü harf olarak kaldı."

"Bir *örgensel halk* gazeteciliği."

"Bay Brüggemann"ın,[7] *çoğunluğunun vaftiz belgesini* kendisine verdiği halk için."

"Halkın mesleksel yetenekleri için yapıtta açıklanmış bulunan öbür *kesinlikler* ile oldukça yaygaracı bir çelişki."

"Uğursuz bencillik *ulusal iradenin* tüm *kuruntularını* çabucak bozar."

"Çok mal edinme tutkusu, vb., işte tüm Restorasyon döneminin içine işleyen ve, *oldukça büyük bir kayıtsızlık derecesi ile,* yeni çağ ile birleşen anlayış."

"*Prusya köylü milliyetinde* raslanan, karanlık siyasal önem kavramı, *büyük bir tarihin anısına dayanır.*"

"Sevimsizlik (*antipathie*) yokoldu ve tam bir coşkunluk (*exaltation*) durumuna dönüştü."

"Bu mucizeli geçişte, herkes *kendi* tikel *dileğini* henüz kendince *sezdiriyordu.*"

"Süleyman'ın dokunaklılık dolu, ve bir güvercin gibi tatlı sözleri, tumturak ve *onun gökgürültüsünü andıran yönleri* bölgesinde yükselen —breh breh!— dilinde bir din dersi (*catéchisme*)."

"*Otuzbeş* yıllık bir savsamanın tüm *özenciliği* (*dilettantisme*)."

"Eğer 1808 belediye yasasının Bendavâri yorumu, belediye yasasının özü ve uygulaması bakımından, *müslüman* bir *kavramsal duygulanma*dan zarar görmeseydi, bizim temsilcilerimizin soğukluğu ile onların eski yöneticilerinden biri tarafından kentlilere karşı savrulmuş çok yaygaracı *parlama* iyi karşılanmış olurdu..."

Bay Reichardt'ta, üslup atılganlığı, genel olarak açındır-

manın (*développement*) kendisinin atılganlığı ile birlikte gider. Şu türlü geçişler yapar Bay Reichardt:

"Bay Büggemann ... 1843 yılında ... devlet teorisi ... düpdürüst adam ... sosyalistlerimizin büyük alçakgönüllülüğü ... doğal mucizeler ... Almanya'ya sunulacak istemler (*revendications*) ... doğaüstü mucizeler ... İbrahim ... Filadelfiya ... kudret helvası ... fırıncı patron ... ve *mucizelerden* sözettiğimize göre *Napoléon* işte *böyle* getirdi, vb.."

Bu örneklerden sonra, eleştirel Eleştirinin, "halk dili" olmakla nitelediği bir tümcenin, gene de "metin yorumlama"-sını vermesine şaşmak gerekir mi? Çünkü, o, "kargaşalığı (*chaos*) anlamak için gözlerini örgensel (*organique*) güç ile pusatlar". Ve, burada söylemek gerek, hatta halk dili bile eleştirel Eleştiri için anlaşılmaz bir şey olarak kalamaz. Eleştirel Eleştiri, eğer daldığı konu bu yolu doğru bir çizgi durumuna getirme gücünden yoksunsa, yazarın yolunun zorunlu olarak dolambaçlı kalacağını anlar; ve bu nedenle, çok doğal olarak, yazara "matematik işlemler" yükler.

Eleştirinin, Yığın olarak kalmak için değil, ama Yığını kendi yığınsal Yığın niteliğinden kurtarmak, demek ki, eleştirel Eleştirinin eleştirici dili ile bütünleştirerek, Yığının halk dilini kaldırmak için Yığın durumuna geldiği kendiliğinden anlaşılır — ve kendiliğinden anlaşılan her şeyi tanıtlayan tarih de bunu tanıtlar. Eleştiri, Yığının halk dilini öğrendiği ve eleştirel Eleştiri diyalektiğinin yüce denklemleri durumuna getirmek üzere bu kaba kuşdilini (*jargon*) her şeyin üstüne çıkardığı zaman, alçalmanın en düşük derecesine erişilmiş bulunulur.

İKİNCİ BÖLÜM

BİR "UNCU"NUN[8] ÇİZGİLERİ ALTINDA "ELEŞTİREL ELEŞTİRİ" YA DA BAY JULES FAUCHER TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

FRİEDRİCH ENGELS

YABANCI dillerde ahmaklığa kadar düşerek, kendinin Bilincine en özsel hizmetlerde bulunduktan ve böylece aynı zamanda dünyayı da yoksulluktan kurtardıktan sonra, Eleştiri, aynı biçimde *pratik* ve *tarihte* de *ahmaklığa* kadar düşer. "*İngiltere'de gündemdeki sorunlar*"ın yakasına yapışır ve *İngiliz sanayi tarihinin* gerçekten *eleştirel* bir *taslağını* verir.

Kendi kendine yeten, tümlenmiş bir bütün oluşturan Eleştiri, tarihi gerçekten olup bittiği gibi elbette kabul edemez; bu, gerçekte aşağılık Yığını, kendi yığınsal Yığın niteliği içinde kabul etmek olurdu; oysa Yığını kendi Yığın niteliğinden kurtarmak sözkonusudur. Öyleyse tarih kendi Yığın niteliğinden kurtarılmıştır, ve konusu (nesnesi) ile *özgürce*

oynayan Eleştiri, tarihe şöyle harkırır: *İşte şu ve şu biçimde olup bitmiş olmak zorundasın!* Eleştiri yasalarının *önceyi kapsayan bütünsel* bir erklikleri vardır: öyleyse tarih onun buyruklarından *önce, buyruklarından sonrakinden* bambaşka olmuştur. Bu nedenle, *gerçek* adı verilen yığınsal tarih, *Literatur-Zeitung*'un VII. fasikülünde, 4. sayfadan itibaren olduğu biçimdeki *eleştirel* tarihten iyiden iyiye ayrılır.

Yığın tarihinde, fabrikalar varolmadan önce *sanayi kentleri* yoktu; ama oğulun babasını doğurduğu eleştirel tarihte, daha önce Hegel'de de görüldüğü gibi, *Manchester, Bolton* ve *Preston,* daha fabrikalar düşünülmeden önce bile dörtbaşı bayındır sanayi kentleri idiler. Gerçek tarihte, *pamuk sanayii,* özellikle *Hargreaves pamuk eğirme makinesi* (*jenny*) ve *Arkwright throstle*'u [*hidrolik eğirme makinesi —ç.*] tarafından kurulmuştu, *Crompton çıkrığı* (*mule*), pamuk eğirme makinesinin yeni Arkwright ilkesine dayanan bir yetkinleşmesinden başka bir şey değildi;[9] ama eleştirel tarih ayrımlar yapmasını bilir, hurma dalını, aşırıların kurgusal bir özdeşliği durumuna getirdiği çıkrığa (*mule*) vermek üzere, *jenny* ve *throstle*'u, bu önemsiz türetimleri horgörür. Gerçeklikte, *throstle* ve *mule*'ün türetimi ile, bu makinelere *hidrolik gücün uygulanması* o anda verilmiş bulunuyordu; ama eleştirel Eleştiri kaba tarihin karmakarışık fırlatmış bulunduğu ilkeleri seçip ayırır ve bu uygulamayı, başlıbaşına özel bir buluş durumuna getirerek, ancak daha sonra işe karıştırır. Gerçeklikte, buhar makinesinin türetimi, sözünü etmiş bulunduğumuz bütün türetimlere *öngelmiştir;* Eleştiride, buhar makinesinin türetimi, bütünün tümlenmesini, yani *sonunu* oluşturur.

Gerçeklikte, Liverpool ve Manchester arasındaki *iş bağlantıları,* günümüzde kazanmış bulundukları önemle birlikte, İngiliz meta ihracatının sonucu idiler; Eleştiride, bu iş bağlantıları bu ihracatın *neden*idirler, ve iş bağlantıları ile ihracatlar, bu iki kentin yakınlığına bağlıdırlar. Gerçeklikte,

Manchester'den kıta yönüne hemen tüm meta *Hull*'den geçer; Eleştiride ise, Liverpool'den.

Gerçeklikte, İngiliz fabrikalarında, 1,5 şilinden 40 ve daha çok şiline kadar, tüm *ücretler skalası* bulunur; Eleştiride ise, sadece *bir tek* ücret ödenir: 11 şilin. Gerçeklikte, *emeği* yerine *makine* geçer; Eleştiride ise, *düşünce*. Gerçeklikte, *İngiltere* işçilerine, ücretlerinin yükselişini sağlama amacıyla *birleşme* hakkı verilmiştir; ama Eleştiride, bu iş onlara yasaklanmıştır; çünkü Yığının, ne olursa olsun yapmadan önce, Eleştiriye danışması gerekir. Gerçeklikte, *fabrika çalışması* (*emeği*) yorucudur ve özgül hastalıklara yolaçar —hatta bu hastalıklar üzerine koca koca hekimlik kitapları bile yazılmıştır—;[10] Eleştiride ise, "aşırı bir çabanın çalışmaya engel olması" olanaksızdır, "çünkü erke, makinenin işidir". Gerçeklikte, makine bir makinedir; Eleştiride ise, makinenin bir *iradesi* (*volonté*) vardır, o dinlenmediği içindir ki, işçi de dinlenemez ve yabancı bir iradeye bağımlıdır.

Ama tüm bunlar daha bir şey değil. Eleştiri, İngiliz *yığın partileri* ile yetinemez: yeni partiler yaratır, tarihi ona borçlu kalacak olan bir *fabrikalar partisi* yaratır. Buna karşılık, fabrika patronları ile işçilerini biraraya koyar, hepsini yığınsal bir küme yapar —böyle önemsiz şeylerle tasalanmak neye?— ve eğer işçiler Tahıl Yasasına Karşı Birlik[11] fonuna masraf payı ödemiyorlarsa, bunun o sersem sanayicilerin sandıkları gibi kötü niyetten ve çartizm nedeniyle değil, ama sadece yoksulluktan olduğunu buyurur. Ayrıca, eğer İngiltere'de tahıl yasaları kaldırılırsa, tarım gündelikçilerinin bir ücret düşüşünü kabul etme zorunda kalacaklarını da buyurur; bizse buna, çok alçakgönüllüce bir biçimde, bu sefil sınıfın, büsbütün açlıktan ölmedikçe, bir metelik bile olsa, artık hiç bir şey yitiremeyeceği karşıkomasında bulunmak isteriz. Eleştiri, bön ve eleştirel-olmayan İngiliz yasasının, 12 saatin aşılmamasını gözetmesine karşın, İngiliz fabrikalarında *onaltı* saat çalışıldığını buyurur. Yığınsal ve eleştirel-olmayan

Amerikalıların, Almanların, Belçikalıların rekabetleri ile, İngilizleri bütün pazarlarda yavaş yavaş yıkmalarına karşın, Eleştiri, İngiltere'nin büyük evren atelyesi olacağını buyurur. Son olarak, *mülkiyet yoğunlaşması* (*concentration*) ve emekçi sınıflar için bu yoğunlaşma sonuçlarının, o sersem çartistlerin bunları çok iyi bildiklerini sanmalarına, *sosyalistlerin,* uzun süreden beri, bu sonuçları ayrıntıları ile açıklamış olduklarını düşünmelerine, ve hatta *Carlyle, Alison* ve *Gaskell*[12] gibi *tory* ve *whig*'lerin, özgün yapıtlarda, bu sonuçları bildiklerini tanıtlamış bulunmalarına karşın, İngiltere'de, varlıklı sınıftan olduğu gibi varlıksız sınıftan da kimse tarafından bilinmediklerini buyurur.

Eleştiri buyurur ki, lord *Ashley*'nin *on saat yasası*[13], önemsiz bir *juste millieu** önleminden başka bir şey değildir ve lord Ashley'nin kendisi de "anayasal eylemin doğru bir yansıması"dır; oysa sanayiciler, çartistler, toprak sahipleri, uzun sözün kısası İngiltere Yığınını oluşturan her şey, bu önlem dış ticaretin köküne bunun sonucu fabrika sisteminin köküne kılıç çekeceğine, ya da daha doğrusu, çekmekle yetinmek şöyle dursun, kılıcı sonuna kadar saplayacağına göre, şimdiye değin bu önlemde mutlak olarak, köktenci bir ilkenin —doğrusunu söylemek gerekirse elden geldiğince hafifletilmiş— dışavurumunu görmüşlerdir. Eleştirel Eleştiri daha iyi bilgi edinmiştir. O bilir ki on saat sorunu Avam Kamarasının bir "komisyon"unda görüşülmüştür, oysa eleştirel-olmayan gazeteler, bizi bu "komisyon"un *meclisin kendisi,* yani *"komisyon olarak kurulmuş tüm meclis"***, olduğuna kandırmak istemişlerdi; ama Eleştiri, İngiliz Anayasasından bu tuhaflığı zorunlu olarak kaldıracaktır.

Kendi karşıtını, *Yığının alıklığını* kendi yaratan eleştirel Eleştiri, Sir James Graham'ın[14] alıklığını da yaratır ve, İngi-

* Doğru orta. —*ç.*

** Burada ve aşağıdaki aktarmalar, Faucher'in *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da (VIII. Fasikül, Temmuz 1844) yayınlanmış makalesinin devamından yapılmıştır. —*Ed.*

liz dilinin eleştirel bir kavranması sonucu, sadece Graham'ın alıklığının Eleştirinin bilgeliğini daha iyi belirtmesi ereğiyle, eleştirel-olmayan içişleri bakanına hiç bir zaman söylememiş bulunduğu şeyleri söyletir. Graham, eğer Eleştirinin dediklerine inanırsak, sözde makinelerin, günde ister oniki, ister on saat çalışsınlar, fabrikalarda oniki yıl dolaylarında yıprandıklarını,[15] ve böylece on saat yasasının, kapitalisti, oniki yılda, makinelerin çalışması aracıyla, ona yatırmış bulunduğu sermayeyi yeniden ürettirme olanaksızlığı içine koyacağını söylemiş! Günlük çalışma zamanını altıda-bir azaltacak bir makine doğal olarak daha uzun zaman dayanacağına göre, Eleştiri, Sir James Graham'a bir yanıltmaca (*sophisme*) yüklemiş bulunduğunun kanıtını verir.

Eleştirel Eleştirinin kendi öz yanıltmacasına karşı bu gözlemi ne kadar doğru olursa olsun, gene de Sir James Graham'ın bunu demediğini kabul etmek gerek: o, makinenin, on saat yasası rejimi altında, çalışma zamanı ne kadar sınırlanmışsa o kadar hızlı çalışacağını söylemiştir, bunu Eleştirinin kendisi de aktarır [fasikül] VIII, s. 32, ve, bu varsayım içinde, yıpranma süresi aynı, yani oniki yıl olarak kalacaktır. Bu noktayı kabul etmek yerinde olur; öylesine ki, bunu kabul ederek, biz "Eleştiri"yi övmüş ve yüceltmiş oluruz; çünkü sözkonusu yanıltmacayı öneren de, ele veren de Eleştiridir, ve sadece odur. Eleştiri, kendisine siyasal rejimi ve seçim yasalarını değiştirme niyetini yüklediği lord *John Russell*[16] karşısında da bir o kadar eli açık; bundan, ya eleştirinin alıklıklar üretme eğiliminin son derece güçlü bulunduğu, ya da, sekiz günden beri, lord John Russell'ın kendisinin eleştirel bir Eleştirici olduğu sonucunu çıkarmamız gerekiyor.

Ama Eleştirinin alıklıklar üretiminde gerçekten ululuğa vardığı zaman, İngiliz işçilerinin —Nisan ve Mayısta, iki yıldan beri göstermiş bulunduklarından daha büyük bir coşkunlukla, ve sanayi bölgelerinin bir ucundan öbürüne, on saat

yasasından yana miting üzerine miting düzenlemiş, dilekçe üzerine dilekçe yazmış bulunan bu işçilerin—, "çalışma süresinin yasal sınırlanmasının da dikkatlerini çekiyormuş" gibi görünmesine karşın, bu soruna sadece *"kısmî* bir ilgi" gösterdiklerini keşfettiği zamandır; bir de, "işçilerin dileklerinin, görünüşte daha dolaysız bir yardım bekledikleri tahıl yasalarının kaldırılması üzerinde toplandıkları, ve bu dileklerin hemen hemen kesin gerçekleşmesi, pratik yaşamda, onlara bunun yararsızlığını göstereceği güne kadar da bunun üzerinde toplanacakları" yolundaki o büyük keşfi, o şaşırtıcı, o görülmemiş keşfi yaptığı zamandır. Oysa burada sözkonusu olan işçiler, bütün açık mitinglerde, tahıl üzerindeki yasaların kaldırılmasından yana olanları cehennemin dibine gönderme alışkanlığını edinmiş, hiç bir İngiliz sanayi kentinde, tahıl üzerindeki yasalara karşı Birlik'in açık bir miting düzenlemeyi göze alamamasına yolaçmış, Birlik'i tek düşmanları olarak gören, ve benzer sorunlarda daha önce de hemen her zaman olduğu gibi, on saat üzerindeki tartışmalar boyunca, teoriler tarafından desteklenmiş bulunan işçilerdir. Eleştiri, işçilerin açıkça düşündükleri şeylerin siyasal dışavurumundan başka bir şey olmadığı halde, "*çartizmin* zengin vaadleri tarafından işçilerin sürüklenmeye devam ettikleri" yolundaki o güzel keşfi de yapar. Ya da, kendi mutlak tininin derinliklerinde, "ikili ilişkinliğin, siyasal ilişkinlik ile toprak sahipleri ya da uncular[17] kategorisine ilişkinliğin, *bundan böyle artık* karışıp örtüşmediklerini" keşfeder — oysa şimdiye değin kimse, toprak sahipleri ve uncular —bunlar (birkaç çift dışında) az sayıdadırlar ve aynı siyasal haklara sahip bulunurlar— kategorisine ilişkinliğin, siyasal partilerin yöneticiliğini sağlayacak yerde, ki bu en mantıksal anlatım olurdu, siyasal ilişkinliğe özdeş bir ilişkinlik olacak kadar geniş bir sınıflama oluşturduğunu bilmiyordu. Eleştirinin, tahıl yasalarının kaldırılması yandaşları üzerine, bu adamların *ceteris*

*paribus** ekmek fiyatındaki bir düşüşün ücretlerde bir düşüşe yolaçacağını, ve bunun sonucu hiç bir şeyin değişmeyeceğini bilmediklerini nasıl söylediğini görmek çok güzel; oysa bu kişiler ücretlerin bu yadsımamış bulundukları düşüşünden ve, sonuç olarak, üretim giderlerinin azalmasından, pazarın bir genişlemesini beklerler; bunun sonucu işçiler arasındaki rekabette bir azalma olacak, böylece de ücret, ekmek fiyatına oranla, güncel oranın biraz üzerinde tutulacaktır.

Kendi karşıtı alıklığın özgür yaratması içinde sanatçı mutluluğu ile devinen Eleştiri, bundan iki yıl önce: "Eleştiri Almanca, tanrıbilim Latince konuşur"** diye ilân eden bu aynı Eleştiri, o zamandan beri, *İngilizce* de öğrenmiş: toprak sahiplerini "toprakların sahipleri" (*landowners*), fabrika sahiplerini "değirmenlerin sahipleri" (*millowners*) —"mill" sözcüğü İngilizcede makineleri buhar ya da su gücü ile çalışan fabrikaları belirtir— olarak adlandırır, işçiler "eller" (*hands*) olurlar; "karışma" ("*ingérence*") yerine, birleşmeden (*interference*) sözeder. Ve yığınsal ve suçlu bir zenginlikle taşan İngiliz dili için sonsuz mağfireti içinde, onu düzeltme tenezzülünde bulunur ve İngilizleri, şövalye ve küçük baronlara verilmiş bulunan *sir* sanını, her zaman onların *küçük adları* ile izletmeye götüren gösterişi ortadan kaldırır. Yığın: "Sir James Graham" der; Eleştiri ise: "Sir Graham".

Eleştiri, *İngiliz* tarihi ve *İngiliz* dilini, yeni baştan, *hafiflik* ile değil, ama *ilke* ile yapar. *Bay Nauwerck*[18] *tarihini* incelerken gösterdiği derinlik, bize bunun kanıtını verecek.

* Öbür koşullar değişmedikçe. —ç.

** Bruno Bauer'in *Die Gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* ("İyi Özgürlük Uğraşı ve Benim Özel İşim"), Zurich u. Winterthur 1842, kitabından alınmış tümce. —*Ed.*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

"ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN DERİNLİĞİ", YA DA BAY J. (JUNGNITZ?)* TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

FRİEDRİCH ENGELS

ELEŞTİRİ, Bay Nauwerck'i Berlin felsefe fakültesi ile çatıştıran büyük bir önemdeki tartışmayı sessiz geçiştiremez. Aynı serüvenler onun da başından geçmiştir: Bay Nauwerck'in yazgısı, ona kendi öz *Bonn sepetlenmesinin*,[10] üzerinde en çarpıcı biçimde görüneceği tiyatro dekoru hizmetini görecektir. Eleştiri Bonn sorununu yüzyılın olayı olarak görme alışkanlığını edindiği ve daha önce *Eleştirinin Görevden Alınma Felsefesi*'ni yazmış bulunduğu için, onun, benzer biçimde, Berlin "çatışma"sının felsefî kuruluşunu ayrıntılarına

* Burada, "J." imzalı, ve *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un 1844 Mayıs tarihli VI. fasikülünde yayımlanmış, "Bay Nauwerck ve Felsefe Fakültesi" başlıklı bir makale sözkonusudur. —*Ed.*

kadar izlerken görmeye hazır olmak gerekiyordu. O, tüm işin, başka biçimde değil, zorunlu olarak aşağıdaki biçimde geçme zorunda bulunduğunu *a priori** tanıtlar. Şunları açıklar:

1° Neden felsefe fakültesi bir mantıkçı ve metafizikçi ile değil de, bir siyasal felsefe uzmanı ile "çatışmaya girme" zorunda kaldı;

2° Neden bu çatışma, Bonn'da Eleştiriyi tanrıbilim ile karşı karşıya getiren çatışmanın olduğu kadar hoyrat ve kesin olamazdı;

3° Eleştiri, kendi Bonn çatışmasında, bütün ilkeleri, tüm tözü daha önce deriştirmiş (*concentré*) bulunduğuna, ve böylece evrensel tarih, Eleştiriden aşırmaktan başka bir şey yapamayacağına göre, neden bu çatışma eninde sonunda bir budalalıktan başka bir şey olmadı;

4° Neden felsefe fakültesi Bay Nauwerck'in yazılarında kişisel olarak saldırıya uğradığına inandı;

5° Neden Bay N[auwerck]'in kendi isteği ile istifa etmekten başka bir çaresi kalmadı;

6° Neden fakülte, kendisini isteyerek batırmadıkça, Bay N[auwerck]'i savunma zorunda idi;

7° Neden "Fakültenin özündeki içsel bölünme, kendini zorunlu olarak" fakültenin hem Bay N[auwerck]'e hem de hükümete aynı zamanda hem hak vermesi hem de vermemesi "gibi bir biçim altında gösterebilirdi";

8° Neden fakülte, Bay N[auwerck]'in yazılarında, onu görevinden atma nedeni bulamadı;

9° Oybirliğinin anlaşılmazlığı ne ile koşullandırılmıştır;

10° Neden fakülte, "bilimsel yetke(!) olarak", gerçekte davayı başka mahkemeye göndermekte "haklı(!) olduğuna inanır(!)"; ve son olarak,

11° Neden fakülte gene de Bay N[auwerck] biçiminde yazmak istemez.

* Önsel. —ç.

Eleştirinin, Hegel mantığı uyarınca, neden her şeyin bu biçimde olup bittiğini ve neden Tanrının bile hiç bir şeyi değiştiremeyeceğini tanıtlayarak, çözümlerine ender bir derinlikteki dört sayfayı ayırdığı önemli sorunlar, işte bunlardır. Eleştiri bir başka parçada, henüz tamı tamına anlaşılmış hiç bir çağ bulunmadığını söyler; alçakgönüllülük onun, gerçi çağ olmayan ama hiç değilse Eleştirinin gözünde *çağ açan* kendi öz çatışması ile Nauwerck'inkini herhalde adamakıllı anlamış olduğunu söylemesini engeller.

Derinlik "etken"ini kendine katmış bulunan eleştirel Eleştiri, *Bilgi Dinginliği* durumuna dönüşür.[20]

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

"BİLGİ DİNGİNLİĞİ ÇİZGİLERİ ALTINDA ELEŞTİREL ELEŞTİRİ", YA DA BAY EDGAR[21] TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

I. FLORA TRİSTAN'IN[22] "İŞÇİ BİRLİĞİ"

FRİEDRİCH ENGELS

Fransız sosyalistleri şöyle derler: işçi her şeyi yapar, her şeyi üretir, gene de ne hakkı, ne malı-mülkü vardır, kısacası, hiç bir şeyi yoktur. Eleştiri, Bay *Edgar*'ın, bu kişileşmiş *Bilgi Dinginliği*'nin, ağzından şöyle yanıtlar:

"Her şeyi yaratacak durumda olmak için, bir işçi bilincinden daha güçlü bir bilinç gerek; önerme ancak tersine çevrildiği zaman doğru olur: işçi hiç bir şey yapmaz, bundan ötürü hiç bir şeyi yoktur, ve hiç bir şey yapmıyorsa, bu da en kişisel gereksinmelerine göre hesaplanmış çalışmaları her zaman bireysel kaldığı, salt gündelikçi olduğu içindir."

Eleştiri burada yetkinliğe, ve sadece tüm gerçekliğe karşıt olan kendi öz zihinsel yaratma ve genel bilgilerini "bir

şey", hatta "*her şey*" olarak aldığı bir soyutlama yüksekliğine erişir. İşçi hiç bir şey yaratmaz, çünkü "bireysel"den, yani duyulur, dokunulur, arı Eleştirinin gözünde tiksinç şeyler olan tinsiz ve eleştiri duyusundan yoksun nesnelerden başka bir şey yaratmaz. Gerçek olan, canlı olan her şey, eleştirel-olmayan ve yığınsal bir şeydir, öyleyse "hiç bir şey" değildir, ve sadece eleştirel Eleştirinin düşüncel, fantastik yaratıkları "*her şey*"dirler.

İşçi hiç bir şey yaratmaz, çünkü salt kendi kişisel gereksinmelerine göre hesaplanmış emeği tekil kalır, yani, çünkü güncel sistem içinde, emeğin tikel, ama birbirine bağlı dalları, birbirlerinden ayrılmış, hatta birbirlerine karşıttırlar; uzun sözün kısası, çünkü emek *örgütlenmiş* değildir. Eleştirinin kendi öz tezi, eğer onu sahip olabileceği usa yatkın tek anlamda alırsak, emeğin örgütlenmesini gerektirir. Flora Tristan —bu büyük tez, onun fikirleri üzerine yönelik bir yargı nedeniyle ortaya çıkar—, aynı gerekirliği dile getirir, ve bu eleştirel Eleştirinin önüne geçmiş olma saygısızlığı, ona *en canaille* davranılmasına* malolur. İşçi hiç bir şey yaratmaz; öte yandan bu formül —tekil işçinin bütünü üretmediği fikri, gereksiz bir yineleme (*tautologie*) olan bu fikir bir yana bırakılırsa— mutlak olarak alık bir formüldür. Eleştirel Eleştiri hiç bir şey yaratmaz; her şeyi işçi yaratır, ve o derecede ki, hatta entelektüel yapıtlarıyla bile, tüm Eleştiriyi utandırır: İngiliz ve Fransız işçileri bunun kanıtıdır. *İnsan*'a dek işçi yaratır; Eleştiri, gerçi eleştirel bir Eleştiri olma hoşnutluğu ile, hep bir aykırı yaratık (ucube) kalacaktır.

"Flora Tristan, bize, bir formül istediği zaman onu varolan şeyler kategorilerine dayanarak türeten o kadınsı dogmatizmin bir örneğini verir."

Eleştiri, "varolan şeyler kategorilerine", yani varolan *hegelci* felsefe ile varolan toplumsal özlemlere "dayanarak

* Köpek davranışı görmesine. —ç.

formüller türetmek"ten başka bir şey yapmaz; formüller, sadece formüller; ve dogmatizme karşı tüm sövüp saymalarına karşın, o kendi kendini dogmatizme, dahası, *kadınsı* dogmatizme mahkûm eder. O yaşlı bir kadındır ve yaşlı bir kadın olarak kalır: onda o *hegelci* felsefe, en tiksinç soyutlamaya indirgenmiş kuru gövdesini gülünç bir biçimde örtüp süsleyen, ve zampara ardında Almanya'dan çekip giden kurumuş dul hemen kendini gösterir.

II. OROSPULAR KONUSUNDA BÉRAUD[23]

FRİEDRİCH ENGELS

Mağfireti içinde toplumsal sorunlarla uğraşan Bay Edgar, ayrıca "*kızların durumu*" ile de uğraşır. (V. fasikül, s. 26.)*

Paris polis komiseri Béraud'nun, fuhuş üzerindeki kitabını eleştirir; çünkü onu ilgilendiren şey, "Béraud'nun toplumdaki orospuların durumunu irdelemek için yeraldığı" "*bakış açısı*"dır. "*Bilgi Dinginliği*", bir polisin polisçe bir bakış açısında yeralmasını görmekten hayret duyar ve Yığına bu bakış açısının dipten doruğa yanlış olduğunu anlatır. Ama bize kendi öz bakış açısını vermekten de adamakıllı sakınır. Ve bunda da anlaşılmayacak bir şey yoktur! Eleştiri orospularla uğraştığı zaman, ondan, bu işi herkesin içinde yapması istenemez.

III. SEVGİ

KARL MARX

Yetkin "Bilgi Dinginliği"ne erişmek için, Eleştirinin her şeyden önce kendini *sevgi*den kurtarmaya çalışması gerekir. Sevgi bir tutkudur, ve Bilgi Dinginliği için hiç bir şey tutkudan daha tehlikeli değildir. Bayan von Paalzow'un[24] bize

* *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Heft V, April 1844. —*Ed.*

"adamakıllı *irdelemiş* bulunduğu" güvencesini verdiği romanları nedeniyle, demek ki, Bay Edgar *"sevgi denilen o çocukluk"*a boyun eğer. Ne ayıp, ne kötü şey! İşte eleştirel Eleştirinin öfkesini uyandıracak, safrasını kaldıracak ve hatta usunu başından alacak bir şey.

"Sevgi ... bütün tanrılar gibi, insana tümüyle sahip olmak isteyen, ve insan ona sadece ruhunu değil, ama fizik Ben'ini de kurban etmedikçe dur durak bilmeyen kıyıcı bir tanrıdır. Sevgi dini, acı; ve bu dinin en yüksek noktası da, kendi kendini kurban etme, kendi kendini öldürmedir."

Sevgiyi bir "Moloch'a, etten kemikten bir iblise dönüştürebilmek için, Bay Edgar işe onu bir tanrı durumuna getirmekle başlar. Tanrı, yani tanrıbilim konusu olduktan sonra, sevgi, doğal olarak *tanrıbilimin Eleştirisi*'ne bağlanır, ve şeytanla tanrı arasında da çok bir uzaklık olmadığını herkes bilir. Bay Edgar, *seven insan* yerine, *insan* sevgisi yerine, *sevgi* insanını geçirerek, tikel bir varlık durumuna getirdiği "*sevgi*"yi insandan ayırarak ve ona bağımsız bir varoluş vererek, sevgiyi bir "tanrı", ve üstelik "kıyıcı bir tanrı" yapar. Bu yalın süreç aracıyla, özniteliğin (*attribut*) özne (*sujet*) durumuna bu başkalaşması aracıyla, bütün özsel belirlenimler ve insanın bütün özsel belirtileri, eleştirel olarak, varlığın *aykırı yaratık* ve *yabancılaşmaları* durumuna dönüştürülebilir. İşte böylece, örneğin, eleştirel Eleştiri, insan öznitelik ve etkinliği olan eleştiriyi, tikel bir özne, kendi kendine uygulanmış Eleştiri, kısacası *eleştirel Eleştiri*: tapınışı kendi kendini kurban etme, insanın kendi kendini öldürmesi olan "Moloch", yani insanal *düşünme yeteneği* durumuna getirir.

"Nesne, *diye haykırır Bilgi Dinginliği*, nesne! işte doğru terim bu; çünkü o [erkek —ç.] onun [o erkeğin —ç.] —(dişi hiç yok)— *duygulanma yeteneğinin dışsal nesnesi*, içinde kendi bencil sevgisinin doyumunu bulmak istediği nesne olduğu kadarıyla, sevilen [erkek —ç.] sevenin

[erkeğin —ç.] umurunda değildir."

Nesne! Ne ayıp şey! Bir *nesneden* daha kötülenecek, daha bayağı (*profane*), yığın niteliğine daha bulaşmış hiç bir şey yoktur — *à bas** nesne! Mutlak öznellik, *actus purus***, "*arı*" eleştiri, sevgide, insana kendi dışındaki nesnel dünyaya inanmayı her şeyden çok öğreten, ve sadece insanı bir nesne durumuna getirmekle kalmayıp, hatta nesneyi bile bir insan durumuna getiren o sevgide, kendi *bête noire*'ını*** etten kemikten Şeytanı nasıl görmesin?

Sevgi, diye kendinden geçmiş bir biçimde devam eder Bilgi Dinginliği, sevgi, hatta insanı *kategori* biçimine dönüştürmekle de yetinmez: insanı, bir başka insan için "nesne" olmaktan çıkararak, *belirli, gerçek* bir nesne, sadece içsel, beyin içine kapanıp kalmış değil, ama duyulara açık, *dışsal*, bireysel-iğrenç nesne, *Bu* (*Ceci*) yapmaya kadar gider (bkz: Hegel, *Görüngübilim*,**** iğrenç "Bu"ya karşı da polemik yapıldığı Bu ve Şu üzerine).

"Sevgi *sadece beyin* içinde kapatılıp kalmış olarak yaşamaz."

Hayır, sevgili, *duyulur bir nesnedir*; ve eleştirel Eleştiri, bir nesne kabul etme alçakgönüllülüğünü gösterdiği zaman, en azından bu nesnenin *cinsel-olmamasını* ister. Ama sevgi *eleştirel-olmayan* ve *hıristiyan-olmayan* bir *materyalisttir*.

Son olarak, sevgi, insanal bir varlığı, bir başka insanal varlığın "*o duygulanma yeteneğine dışsal nesne*", doyumunu ötekinin *bencil* sevgisinde bulan nesne yapmaya kadar gider, — bencil, çünkü herkesin ötekinde ardından gittiği şey *kendi öz özüdür*. Ama bu kabul edilemez! Eleştirel Eleştiri her tür-

* Kahrolsun. —ç.

** Arı eylem. —ç.

*** En sevmediği şeyi. —ç.

**** Hegel *Phénoménologie de l'Esprit* ("Tinin Görüngübilimi"). Bkz: *Görüngübilim*'in Fransızca çevirisi, Paris 1939, c. I. s. 81, vd.. Duyulur Kesinlik, ya da Bu ve benim Bu güdeğim. "Kutsal Aile" üzerindeki çalışması için Marx, Hegel'in yapıtlarının 2. baskısının İkinci Cildinden (Berlin 1841) yararlanmıştır. —*Ed.*

lü bencillikten öylesine *kurtulmuştur* ki, insanal özün tüm uzamının (*étendue*) kendi *öz Beni içinde* büsbütün gerçekleşmiş olduğunu keşfeder.

Kuşkusuz, Bay Edgar bize sevgilinin "duygulanma yeteneğine dışsal" tüm öbür nesnelerden ne yönden ayrıldığını, "insanların bencil sevgilerinin nede doyum bulduklarını" söylemez. Öylesine tin dolu, duyu bakımından öylesine zengin, öylesine anlatımlı [bir nitelik taşıyan —ç.] sevgi nesnesi, Bilgi Dinginliğine, sadece bir kategoriyi dışavuran şu şemayı telkin eder: "o duygulanma yeteneğine dışsal nesne"; tıpkı bir kuyruklu yıldızın, örneğin, kurgu ile yetinen doğa filozofu için, "olumsuzluk"tan başka bir şey olmaması gibi. Bir başka insanal varlığı, kendi duygulanma yeteneğine dışsal nesne durumuna getirerek, insan, —nesnede kendi kendini tanıyan eleştirel Eleştiri— ona "önem" kazandırır, ama deyim yerindeyse *nesnel* bir *önem*; oysa Eleştirinin nesnelere kazandırdığı önem, onun kendi kendine kazandırdığı önemden başka bir şey değildir, ve bunun sonucu o kendini "iğrenç *dışsal varlık*" içinde değil, ama eleştirel bakımdan önemli nesnenin "*hiçlik*"i içinde olumlar.

Gerçek insanda, Bilgi Dinginliği her ne kadar *nesneye* sahip değilse de, buna karşılık *insanlık* içinde bir *şeye* sahiptir. Eleştirel sevgi, "özellikle kişinin ona *şeyi*, insanlık şeyinden başka bir şey olmayan şeyi unutturmasından sakınmaya *dikkat eder*." Eleştirel-olmayan sevgi, insanlığı bireysel, kişisel insandan ayırmaz.

"Nerden geldiği ve nereye gittiği bilinmeyen *soyut* bir tutku olan sevginin kendisi, ilginç bir *içsel* gelişme savında bulunamaz."

Bilgi Dinginliğinin gözünde, soyuta somut ve somuta soyut adını veren *kurgusal* sözlüğe göre, sevgi soyut bir tutkudur.

Ozan şöyle demiştir:

"Güzel genç kız başka yerlerden gelmişti,
"Ve kimse köyünün adını bilmiyordu.
"Bu yüzden, buralardan ayrılır ayrılmaz unutuldu:
"Gözden uzak olan, gönülden de uzak olur."*

Soyutlama bakımından, sevgi bu "yabancı genç kız"a benzer; diyalektik pasaportu olmadığından, eleştirel polis tarafından dışarı atıldığını görür.

Sevgi tutkusu ilginç bir *içsel* gelişme savında bulunamaz, çünkü *a priori* kurulamaz, çünkü gelişmesi, duyulur dünyada ve gerçek bireyler arasında oluşan bir gelişmedir. Oysa kurgusal kurgunun başlıca ilgisi şu sorularda yatar: "bu nerden geliyor?", "nereye gidiyor?". "*Nerden*" sorusu, "bir kavramın *zorunluluk*, kanıt ve tümdengelim"inin ta kendisidir (Hegel). *Nereye* sorusu, "kurgusal çevrimin her tekil halkasının, yöntemin canlı öğesi olarak, sayesinde aynı zamanda yeni bir zincirin başlangıcı da olduğu" belirlenimdir (Hegel). Demek ki, sevgi, ancak kökeni ve ereği *a priori* kurulabilseydi, kurgusal Eleştirinin "ilgi"sine değer olurdu.

Eleştirel Eleştirinin burada savaştığı şey, sadece sevgi değil, her türlü canlı veri, her türlü araçsız (*immédiat*), her türlü duyulur değer, daha genel olarak ne nerden geldiği, ne de nereye gittiği önceden *bilinebilen* her türlü *gerçek* deneydir.

Sevgi üzerindeki zaferi ile, Bay Edgar kendisine eksiksiz olarak "Bilgi Dinginliği" süsünü vermiştir, ve hemen *Proudhon* üzerinde, *nesnenin* kendisi için "*o dışsal nesne*" olmaktan çıkmış bulunduğu benzeri az bir bilgi ustalığının kanıtını gösterebilir; ayrıca Fransız dili için daha da büyük bir *sevgi yokluğunun* kanıtını da getirir.

* Schiller, *Das Mädchen aus der Fremde* ("Yabancı Genç Kız"), ikinci dörtlük. —*Ed.*

IV. PROUDHON

KARL MARX

"*Qu'est-ce que la propriété?*"* yapıtının yazarı, eğer bu konuda eleştirel Eleştiriye inanırsak, *Proudhon*'un kendisi değil, "prudoncu *bakış açısı*"dır.

"Prudoncu bakış açısı betimlememe, onun *Mülkiyet Nedir?* yapıtının [bakış açısının yapıtı] ayırıcı özelliği (*caractéristique*) ile başlıyorum."

Eleştirel bakış açısı yapıtları, kendi başlarına karakter sahibi tek yapıtlar olduklarından, eleştirel özellik belirtme (*caractéristique*) zorunlu olarak Proudhon'un yapıtına bir karakter vermekle başlar. Bay Edgar, bu yapıtı *çevirerek*, ona bir karakter verir. Ama doğal olarak kötü bir karakter, çünkü onu "Eleştiri" *nesnesi* durumuna dönüştürür.

Demek ki, Proudhon'un yapıtı Bay Edgar tarafından ikili bir saldırıya uğrar: yapıtın özelliğini belirten çeviride *üstü örtülü* bir saldırı, ve eleştirel yan notlarda da *açık* bir saldırı. Göreceğimiz gibi, Bay Edgar çevirdiği zaman, notlarla açıkladığı zamankinden daha yıkıcı.

Özellik Belirten Çeviri n° 1

"Yeni rejimin bir sistemini vermek istemiyorum, *der eleştirel çevirinin Proudhon'u*; ayrıcalığın kaldırılmasın-

* Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété? Ou recherche sur le principe du droit du gouvernement* ("Mülkiyet Nedir? Ya da Hükümetin Hukuk İlkesi Üzerine Araştırma"), Paris 1840. (Marx'ın aktarması 1841 baskısındandır.) Edgar Bauer'in Proudhon üzerindeki makalesi, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un V. fasikülünde, Nisan 1844'te yayımlandı.

Lenin'in belirttiği gibi (*Cahires philosophiques*, a.g.y., s. 16): "Marx'ın Proudhon karşısındaki tonu, bazı sakıncalıklar yapmasına karşın, çok övücüdür." Bi'indiği gibi Marx birkaç yıl sonra *Felsefenin Sefaleti*'nde Proudhon'a zorlu bir biçimde saldıracaktır. 1865 yılında, P.-J. Proudhon üzerindeki bir makalede, *Mülkiyet Nedir?*'in üzerine bir kez daha dönecektir. (Bu makale için bkz: *Felsefenin Sefaleti*, "Marx'tan J. B. Schweitzer'e", Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 202-211.) —*Ed.*

dan, köleliğin yokedilmesinden başka bir şey istemiyorum. ... Adalet, sadece adalet, işte düşündüğüm şey."*

Özelliği belirtilmiş bulunan Proudhon, istemek ve düşünmekle yetinir; çünkü "iyiniyet" ve bilimsel-olmayan "düşünce", eleştirel-olmayan Yığının ayırdedici öznitelikleridir. Özelliği belirtilmiş bulunan Proudhon, Yığına uygun düşen alçakgönüllü tutumu takınır, ve istediği şeyi *istemediği* şeye bağımlı kılar. Kendini beğenmişliği yeni rejimin bir sistemini vermek istemeye kadar götürmez; daha azını ister, hatta ayrıcalığın vb. kaldırılması dışında, *hiç bir şey* istemez. Sahip bulunduğu iradenin, sahip bulunmadığı iradeye bu eleştirel bağımlılığı ötesinde, daha ilk sözü özellik belirtici bir mantık eksikliği ile kendini hemen gösterir. Yapıtına yeni rejimin sistemini vermek istemediğini söyleyerek başlayan yazar, şimdi bize, bu ister sistematik Eski, ister sistematik-olmayan Yeni olsun, vermek istediği şeyi söyleyecek. Ama Yeninin sistemini *vermek* istemeyen özelliği belirtilmiş Proudhon, ayrıcalıkların kaldırılmasını mı vermek ister? Hayır, kaldırılmasını sadece *ister*.

Gerçek Proudhon şöyle der:** "*Je ne fais pas de système; je demande la fin du privilège, etc.*"*** Başka terimlerle söylemek gerekirse, gerçek Proudhon soyut bir bilime değgin erekleri amaçlamadığını, ama topluma araçsız pratiğe değgin istemleri sunduğunu açıklar. Ve sunduğu istem (*revendication*) keyfe bağlı değildir. Tüm usavurması aracıyla gerekçelendirilip doğrulanmıştır; bu usavurmanın özetidir, çünkü: "*Justice, rien que justice; tel est le résumé de mon discours.*"**** Özelliği belirtilmiş bulunan Proud-

* Marx'ın polemiğinin yararını koruması için, Proudhon'un kendi metnini almak yerine, A'manca çeviri Fransızcaya yeniden çevrilmiştir. Ayrıca Marx, özgün metni, hiç değilse büyük ölçüde, kendisi aktarır. —*Ed.*

** Proudhon'un metinleri, P.-J. Proudhon, *Œuvres Complètes*, cilt I, Paris 1926'dan alındı. Bu metinler Marx'ın okumuş bulunduklarının tıpatıp eşi olmayabi'irler, ama ayrımlar, eğer ayrım varsa, salt biçimsel ayrımlardır. —*Ed.*

*** Ben dizge yapmıyorum; ayrıcalığın vb. sonunu istiyorum. —*ç.*

**** Adalet, sadece adalet; açıklamanın özeti işte budur. —*ç.*

hon: "Adalet, sadece adalet, işte düşündüğüm şey" tümcesinden ötürü çok güç duruma düşürülmüştür; çünkü başka birçok şey daha düşünür; ve örneğin Bay Edgar'a inanmak gerekirse, felsefenin yeterince pratik olmamış olduğunu *düşünür*, Charles Comte'u[25] çürütmeyi *düşünür*, vb..

Eleştirel Proudhon kendi kendine şöyle sorar: "Öyleyse *insan* hep mutsuz olmaya mı adanmıştır?" Yani kendi kendine, mutsuzluğun insanın sağtörel yazgısı olup olmadığını sorar. Gerçek Proudhon [ise —ç.], kendi kendine mutsuzluğun maddesel bir zorunluluk, *mutlak bir yüküm* olup olmadığını soran hafif bir Fransızdır. (*L'homme* doit-il *être éternellement malheureux*?*)

Yığın Proudhon'u şöyle der:

"*Et, sans m'arrêter aux explications à toute fin des entrepreneurs de réformes, accusant de la détresse générale, ceux-ci la lâcheté et l'impéritie du pouvoir, ceux-là le conspirateurs, et les émeutes, d'autres l'ignorance et la corruption générale*", vb..**

A toute fin deyimi, kendi Yığınını sezen ve Yığın için yapılan Almanca sözlüklerde yeralmayan iğrenç bir deyim olduğu için, eleştirel Proudhon elbette "açıklamalar"ın bu belgin belirlenimini yanlışlıkla atlar. Terim yığınsal Fransız hukuk biliminden (*jurisprudence*) alınmıştır, ve *explication à toute fin* demek, her türlü karşıkomayı kesip atan açıklamalar demektir. Eleştirel Proudhon *Reformistler*'e,[26] Fransız sosyalist partisine; Yığın Proudhon'u [ise —ç.] reformlar yapımcılarına (*fabricants*) çatar. Yığın Proudhon'unda, çeşitli *d'entrepreneurs de reformes* [reformlar girişimcileri] kategorisi var: *ceux-ci* [kimileri] *şunu* söyler, *ceux-là* [kimileri] *bunu* söyler, *d'autres*

* İnsan sonsuzluğa kadar mutsuz mu olmalı? —ç.

** "Ve genel sıkıntıdan ötürü, kimileri erkliğin (iktidarın) alçaklık ve beceriksizliğini, kimileri komplocuları ve ayaklanmaları, kimileri de genel bilgisizlik ve genel bozulmayı suçlayan reformlar girişimcilerinin *à toute fin* açıklamaları üzerinde durmaksızın", vb.. —ç.

[kimileri de] *başka şey* söylerler. Ama eleştirel Proudhon'da, "bazan... bazan... bazan... suçlayanlar", *hep aynı Reformculardır*, bu da herhalde onların kararsızlığını kanıtlar. Yığın'ın Fransız pratiği ile yetinen gerçek Proudhon, *des conspivateurs et des émeutes* [komploculardan ve ayaklanmalardan] sözeder; yani önce komplocular, sonra da eylemlerinin meyvesi olan ayaklanmalar. Çeşitli Reformcu sınıflarını aynı çuval içine koymuş bulunan eleştirel Proudhon [ise —ç.], tersine, bir başkaldırıcılar sınıflaması yapar ve bunun sonucu şöyle der: komplocular ve *ayaklanmacılar*. Yığın Proudhon'u *bilgisizlik* ve "*genel bozulma*"dan sözeder. Eleştirel Proudhon bilgisizliği budalalık, "bozulma"yı "sağtöre bozukluğu"na çevirir, ve sonunda, eleştirel Eleştiri niteliği ile, budalalığı *genelleştirir*. Ve *générale* [genel] sözcüğünü çoğul yazacak yerde tekil yazarak, kendisi, hemen bize bu budalalığın bir örneğini verir. *L'ignorance et la corruption générales* [genel bilgisizlik ve genel bozulma] yerine: *L'ignorance et la corruption générale* yazar; ama bunun doğru yazılması, eleştirel-olmayan Fransız dilbilgisini gerektirirdi.

Yığın Proudhon'undan başka türlü düşünüp konuşan özelliği belirtilmiş Proudhon, zorunlu olarak büsbütün başka bir *entelektüel biçimlenmeye* uğramıştır. "Bilim ustalarına danışmış, yüzlerce cilt felsefe, hukuk, vb. okumuş ve *ensonu*: adalet, hakkaniyet, özgürlük sözcüklerinin anlamını henüz hiç mi hiç kavramamış olduğumuzu kabul etmiştir." Eleştirel Proudhon'un "*ensonu*" kabul etmiş bulunduğu şeyi gerçek Proudhon *daha başlangıçta* kabul ettiğini sanmıştı (*je crus d'abord reconaître*). *İlkin*'in *ensonu*'na eleştirel değişimi zorunludur, çünkü Yığının "ilk karşılaşmada" hiç bir şey kabul ettiğini sanma hakkı yoktur. Yığın Proudhon'u, irdelemelerinin bu şaşırtıcı sonucunun onu ne kadar duygulandırmış bulunduğunu, üzerinde ne kadar güvensizlik uyandırdığını kesin olarak anlatır. Bunun üzerine bir "*karşı-deneme*"-

ye girişmeye karar vermiş, kendi kendisine [şöyle —ç.] sormuştur: "İnsanlığın sağtörenin uygulama ilkeleri üzerinde bu kadar uzun zaman ve böylesine genel bir biçimde aldanmış bulunması olanaklı mıdır? Nasıl ve neden yanılmıştır? vb.." Gözlemlerinin doğruluğunu işte bu sorunların çözümüne bağlamıştır. Bilginin bütün öbür dallarında olduğu gibi, sağtörede de, yanılgıların *"bilimin basamakları"* olduklarını bulmuştur. Eleştirel Proudhon [ise —ç.], tersine, ekonomi politik, hukuk irdelemeleri ile öbür benzer irdelemeler tarafından üzerinde uyandırılan ilk izlenime hemen inanıp güvenir. Elbette, Yığın işlerin *derinine* gitmeye yetkili değildir, irdelemelerinin ilk sonuçlarının tartışılmaz doğrulukları düzeyine yükselmesi gerekir. O "ilk karşılaşmada, kendi karşıtı ile boy ölçüşmeden önce bitmiş"tir, bu nedenle, "sonda olduğuna inandığı sırada, daha başlangıca varmamış bulunduğu" iş işten geçtikten sonra "ortaya çıkıverir".

Eleştirel Proudhon, en kararsız ve en tutarsız biçimde kılı kırka yarmaya devam eder:

"Sağtörel yasalar bilgimiz* daha ilk anda eksiksiz değildir; o, bu durumda, toplumsal ilerleme için bir zaman yeter; ama zamanla, bizi yanlış yola sokacaktır."

Eleştirel Proudhon, sağtörel yasaların eksik bilgisinin, *bir* gün için bile olsa, toplumsal ilerlemeye neden yetebileceğini açıklamaz. Gerçek Proudhon'a gelince, kendi kendine insanlığın öylesine genel bir biçimde ve öylesine uzun zaman yanılabilip yanılmadığını ve bunun nedenini sorduktan, çözüm olarak, bütün yanılgıların bilimin basamakları olduklarını, yetkinlikten en uzak yargılarımızın bile, pratik yaşamın belirli bir alanı için olduğu kadar, belli sayıdaki tümevarımlar için de yeterli bir doğruluklar toplamı içerdiklerini, bu alan ve bu sayı ötesinde, teorik düzeyde saçmaya,

* *Allgemeine Literatur-Zeitung* metnini kopya ederken, Marx, hafif bir yanlışlık yapar: Almanca *Kenntnis* sözcüğünü *Erkenntnis* ile değiştirir. Anlam, özdeştir. —*Ed.*

pratik düzeyde ise toplumun yıkımına yolaçtıklarını bulduktan sonra, sağtörel yasaların yetkinlikten uzak bir bilgisinin bile toplumsal ilerlemeye bir zaman için yeteceğini söyleyebilir.

Eleştirel Proudhon şöyle der:

"Yeni bir bilgi zorunlu duruma mı gelmiştir? O zaman eski önyargılar ile yeni fikir arasında amansız bir savaşım başlar."

Henüz varolmayan bir düşmana karşı bir savaşım nasıl başlayabilir? Ve eleştirel Proudhon her ne kadar bize yeni bir fikrin zorunlu duruma geldiğini söylemişse de, *doğmuş* bulunduğunu söylememiştir.

Yığın Proudhon'u şöyle der:

"Yüksek fikir, kaçınılmaz duruma gelir gelmez, *hiç bir zaman ortaya çıkmaktan geri kalmaz*", vardır o. "Ve savaşım *işte o zaman* başlar."*

Eleştirel Proudhon, sanki insanın bambaşka bir yazgısı, insan olma yazgısı yokmuş ve sanki insanın kendi kendisi tarafından "adım adım" eğitimi zorunlu olarak ileriye doğru bir adım atmasını içerirmiş gibi, "kendini adım adım eğitmenin insanın yazgısı olduğunu" ileri sürer. Ben adım adım yürüyebilir, ve pekâlâ çıktığım noktaya varabilirim. Eleştirel-olmayan Proudhon yazgıdan sözetmez, kendini insana hiç de "*adım adım*" (*pas à pas*) değil, ama *derece derece* (*par degrés*) kabul ettiren kendi kendini eğitme *koşul*undan (*condition*) sözeder.** Eleştirel Proudhon, kendi kendine şöyle der:

"Toplumun üzerine dayandığı ilkeler arasında, onun anlamadığı, bilisizliğinin bozduğu, ve bütün kötülüklerin nedeni olan bir ilke var. Ama gene de *bu* ilke kutsanır "ve"

* Proudhon'un burada sözkonusu olan metni şu: "En yüksek bilgiler işte o zaman bizim için kaçınılmaz duruma gelir ve, ortaya çıkmaktan geri kaldıkları hiç bir örneği olmadığını da mutluluk duyarak söylemek gerekir; ama eski önyargılar ile yeni fikirler arasında amansız bir savaşım da işte o zaman başlar." (Proudhon: *Œuvres complètes*, c. I, a.g.y., s. 139.) —*Ed.*

** Tüm sözcükleri, Marx, önce A'manca, sonra parantez içinde Fransızca çeviri olarak, iki kez yazar. —*Ed.*

istenir, çünkü böyle olmazsa etkisiz kalırdı; kendi *özünde* doğru, ama bizim onu uygulama biçimimizde yanlış olan bu ilke..., hangisidir?"

Birinci tümcede, eleştirel Proudhon, toplum tarafından ters anlaşılmış ilkenin bozulmuş bulunduğunu, öyleyse kendinde doğru olduğunu söyler. Üstelik, ikinci tümcede, bu ilkenin kendi özünde doğru olduğunu da itiraf eder; ama gene de, onu istediği ve kutsadığı için, toplumu kınamaktan geri kalmaz. Yığın Proudhon'unun kınadığı şey ise, tersine, bu ilkenin istenmiş ve sayılmış olması değil, ama bu ilkenin, bilisizliğimizin onu bozmuş bulunduğu *biçimde* istenmesi ve sayılmasıdır. (*"Ce principe..., tel que notre ignorance l'a fait, est honoré."**) Eleştirel Proudhon için, ilkenin *özü*, doğruluğa karşıt biçimi altında, *doğru* kalır. Yığın Proudhon'u [ise —ç.], bozulmuş *ilkenin özünün*, bizim onu yanlış anlama biçimimiz olduğunu, ama onun konusunun (*objet*)[27] doğru olduğunu düşünür; tıpkı simya ve yıldız falının özünün bizim imgeleme yetimizin bir yaratması, oysa konularının —göksel hareket ve yıldızların kimyasal özellikleri— doğru olması gibi.

Eleştirel Proudhon monologunu şöyle sürdürür:

"Araştırmamızın konusu, toplumsal ilkenin yasası, belirlenimidir. Oysa siyasetçiler, yani toplumsal bilimciler, bütünsel bir karanlık içindedirler: ama her yanılgı bir gerçeklik üzerine temellendirilmiş bulunduğu için, kitaplarında onların dünyaya bilmeden koymuş oldukları doğruluk bulunacaktır."

Eleştirel Proudhon en gözüpek bir biçimde ince düşünceler yürütür. Siyasetçilerin bilisiz olmaları ve hiç bir şey görmemeleri olgusundan, mutlak olarak gönlüne bağlı bir biçimde, her yanılgının bir gerçeklik üzerine temellendirilmiş bulunduğu sonucunu çıkarır; yanılgıya düşen kimsenin

* "Bu ilke ..., bilisizliğimizin onu getirmiş bulunduğu biçimiyle, onurlandırılmıştır." Proudhon, a.g.y., s. 140. —*Ed.*

kişiliği, her yanılgının temelinde bir gerçeklik olduğunu kanıtladığına göre de, bundan kuşku duyulamaz. Her yanılgının bir gerçeklik üzerine temellendirilmiş bulunması olgusundan, daha sonra siyasetçilerin *kitaplarında* doğruluk bulunması gerektiğini çıkarır. Ve hatta siyasetçilerin bu doğruluğu *dünyaya* koymuş olduklarını söyleyerek bitirir. Ama eğer onlar bu doğruluğu *dünyaya* koymuşlarsa, onu onların *kitaplarında* aramamak gerekirdi!

Yığın Proudhon'u şöyle yazar:

"*Les politiques ne s'entendent pas* [siyasetçiler birbirlerini anlamazlar]. Öyleyse onların yanılgısı, temeli kendilerinde bulunan öznel bir yanılgıdır: "*Donc c'est en eux qu'est l'erreur* [Demek ki, yanılgı onlardadır]."*

Siyasetçiler birbirlerini anlamazlar. Bu da herbirinin sorunu ancak belli bir açıdan gördüğünü tanıtlar. Onlar "kendi özel duyularının telkinini", "sağduyu" ile karıştırırlar. Ve, "(öngelen tümdengelimden sonra) her yanılgının *konu* için bir gerçekliği olduğundan, onların dünyaya bilmeden koyacakları doğruluğun kitaplarında bulunması gerekir"; dünyada değil, kitaplarında. (*Dans leurs livres doit se trouver la vérité qu'à leur insu ils y auront mise.*)*

Eleştirel Proudhon sorar: "Adalet nedir? Adaletin özü, karakteri, anlamı nedir?" sanki adaletin, özü ve karakterinden ayrı, özel bir anlamı olabilirmiş gibi! Eleştirel-olmayan Proudhon sorar: "Ama adalet nedir? Adaletin ilkesi, karakteri, *formule*'ü nedir?** Formül, bilimsel gelişme ilkesi olarak ilke demektir. Yığının konuştuğu biçimdeki Fransız dilinde, *formule* ve *signification* [formül ve anlam] terimleri arasında özsel bir ayrım vardır. Eleştirinin

* Proudhon, a.g.y., s. 143. Almanca metinde çeviri ve yorum birbirine karışmıştır. Marx çoğu kez, Proudhon'un tümcesinin Almanca çevirisini, ardından Fransızca metni parantez içinde yazarak verir. —*Ed.*

** Proudhon, a.g.y., s. 143. —*Ed.*

konuştuğu biçimdeki Fransız dilinde, bu terimler örtüşürler.

Açıkça fantezyacı açıklamalarından sonra, eleştirel Proudhon gene kendine gelir ve haykırır: "Konumuzu daha yakından incelemeye çalışalım." Uzunca bir zamandan beri konusunu yakından inceleyen eleştirel-olmayan Proudhon ise, tersine, şöyle der: "Daha belgin ve daha olumlu bir şeye varmaya çalışalım:" (*"Essayons d'arriver à quelque chose de plus précis et de plus positif."**)

Eleştirel Proudhon için, "yasa", "doğru olanın bir *belirlenimi*"dir; oysa eleştirel-olmayan Proudhon için yasa doğrunun *"açığa vurulmasından"* (*"déclaration"*) başka bir şey değildir.* Ama "yasanın bir belirlenimi", yasanın belirlenmiş olduğu kadar, belirlediğini de söylemek anlamına gelebilir: zaten eleştirel Proudhon'un kendisi de, bu son anlamda toplumsal ilkenin belirleniminden sözetmemiş miydi? Yığın Proudhon'u, bu derecede ince ayırımlar yaparak, gerçekten yakışık almaz bir davranışta bulunur!

Eleştiri tarafından özelliği belirtilmiş bulunan Proudhon ile gerçek Proudhon arasındaki bu ayrılıklardan sonra, eğer Proudhon n° 1, Proudhon n° 2'den bambaşka bir şeyi *tanıtlamaya* çalışırsa, şaşırmayalım.

Eleştirel Proudhon *"tarih deneyleri"* aracıyla *tanıtlamaya* "çalışır" ki, "eğer doğru ve iyi konusunda edindiğimiz fikir yanlışsa, bunların yasa içindeki tüm uygulamalarının zorunlu olarak kötü ve tüm kurumlarımızın kusurlu oldukları da açıktır" (ve, bu açıklığa karşın, o bunu tanıtlamaya çalışır).

Yığın Proudhon'u, Açık olan şeyi tanıtlamakla hiç uğraşmaz. Tersine, şöyle der:

"Öyleyse, eğer doğru ve hak konusunda edindiğimiz fikir kötü belirlenmiş ise, eğer eksik ve hatta yanlış ise, tüm ya-

* *Ibidem*, s. 144. Marx burada da önce Almancaya çevirir; sonra parantez içinde Fransızcasını verir. —Ed.

sal uygulamalarımızın da kötü olacakları *evident*'dır,*" vb..**

Öyleyse eleştirel-olmayan Proudhon neyi tanımlamak ister?

"Adaletin, *diye devam eder*, anlığımızdaki, ve, bunun sonucu eylemlerimizdeki bu bozulması varsayımı, eğer insanların adalet ve onun uygulamaları konusundaki kanıları sürekli olmamış olsalardı; eğer çeşitli çağlarda, değişiklik geçirmiş bulunsalardı; uzun sözün kısası, eğer fikirlerde ilerleme olmuş olsaydı, tanıtlanmış bir olgu olurdu."

Oysa, bu süreklilik, bu değişiklik, bu ilerleme, "*tarihin* bize en parlak tanıklıklar aracılığıyla doğruladığı şeydir". Eleştirel-olmayan Proudhon o zaman tarihin bu parlak tanıklıklarını aktarır. Eleştirel benzeri ise, bize bambaşka bir önermeyi tanıtlamak için tarih deneylerine dayandığı gibi, bize bu deneyleri de ayrı bir ışık altında sergiler.

Roma imparatorluğunun çöküşünü önceden bildirmiş olanlar, gerçek Proudhon'da "bilgeler" ("*les sages*"), eleştirel Proudhon'da ise "filozoflar"dır. Eleştirel Proudhon için sadece filozofların bilge olabilecekleri açıktır. Gerçek Proudhon'a göre, Romalıların hakları "bin yıllık bir adalet ya da hukuk pratiği tarafından onaylanmış" idiler (*les droits consacrés par une justice dix fois séculaire*);*** eleştirel Proudhon'a göre, Roma'da "bin yıllık bir *hakkaniyet* tarafından onaylanmış haklar" vardı.

Hep bu eleştirel Proudhon'a göre, Roma'da şöyle düşünülüyordu:

"Roma ... siyaseti ve tanrıları aracıyla yendi; dinde ve halk tininde yapılmış her reform, çılgınlık ve leke olurdu (eleştirel Proudhon'da "*sacrilège*", Fransız Yığın dilinde olduğu gibi, kutsal şeylerin kirletilmesi ya da onlara say-

* Açıktır. —ç.

** *Ibidem*. —*Ed.*

*** Metinde Almanca ve Fransızca. — Fransızcanın çevirisi: "On kez yüzyıllık bir adalet tarafından onaylanmış bulunan haklar." —*Ed.*

gısızlık anlamına değil, ama düpedüz leke anlamına gelir) — eğer o halkları kurtarmak isteseydi, kendi hukukundan vazgeçerdi."

Ve Proudhon n° 1 ekler: "Böylece, olgu ve hukuk, Roma'dan yanaydı."

Eleştirel-olmayan Proudhon'da ise, Roma'da daha derin bir biçimde düşünülür. *Olgu* ayrıntıları ile anlatılır:

"Köleler zenginliklerinin en verimli kaynağıdırlar: öyleyse halkların kurtuluşu, *maliyelerinin yıkımı* olurdu."

Hukuk konusunda ise, Yığın Proudhon'u şunu ekler: "Roma'nın yüksekten atmaları *uluslararası hukuk* (*le droit des gens*)* tarafından doğrulanmış bulunuyorlardı." Halkları boyunduruk altına alma hakkının bu tanıtlanma biçimi, Romalıların hukuksal görüşlerine tastamam uygun düşer. *Pandekt*'lerde, o Yığın kitabında şöyle okumaz mıyız: "*Jure gentium servitus invasit.*" (Fr. 4, D. I. I.)**

Eleştirel Proudhon'a göre, "Roma kurumlarının", toptan tüm kurumların "temelini, putatapma, kölelik, yumuşaklık oluşturuyorlardı. Gerçek Proudhon [ise —ç.] şöyle der:

"Kurumların temelini, dinde putatapma, devlette kölelik, özel yaşamda epikurosçuluk*** (*épicurisme*, *bayağı* (*profane*) Fransız dilinde, *mollesse*'in (yumuşaklık) eşanlamlısı değildir) oluşturuyorlardı."

Gizemsel (*mystique*) Proudhon'a göre "Tanrı Kelâmı", ama gerçek Proudhon'a göre, usçu Proudhon'a göre "Tanrı Kelâmı olduğunu *söyleyen* bir adam"*** "belirdiği" sırada Roma'daki durum bu idi. Gerçek Proudhon'da, bu adam, rahiplere "*vipères*" ["engerek yılanları"] adını verir; eleştirel Proudhon'da [ise —ç.], onlara karşı daha gönlüyüce görünür

* "*Uluslararası hukuk*", metinde Almanca ve Fransızca. Almancada, Marx, "*halklar hukuku*" anlamına gelen ve Latince "Jus gentium"a karşılık düşen "*Völkerrecht*" terimini kullanır. —*Ed.*

** "Kölelik, uluslararası hukuk aracıyla yayıldı." (*Corpus iuris civilis*. Vol. I. Digesta:[28] Liber prumus, titulus I, Frazmentum 4.) —*Ed.*

*** Proudhon. a.g.y., s. 145. Bu alıntılar önce Almanca çeviri, sonra Fransızca olarak verilmişlerdir. —*Ed.*

ve onlara "yılanlar" der. Orada, Roma biçimi, "avukatlar"-dan; burada, Alman biçimi, "yasacılar"dan sözedilir.

Fransız Devrimi ruhunu (*esprit de la Révolution*) bir aykırılık ruhu (*esprit de contradiction*) olarak belirledikten sonra, eleştirel Proudhon ekler:

"Eskinin yerini alan yeninin, kendinde yöntemli ve düşünülmüş hiç bir şey taşımadığını anlamak için bu yeter."

O eleştirel Eleştirinin gözde "eski" ve "yeni" kategorilerini ısıtıp ısıtıp yinelemekten kendini alamaz. "Yeni"nin, tıpkı kendinde diyelim herhangi bir eksiklik taşıması gibi, zorunlu olarak *kendinde* yöntemli ve düşünülmüş bir şey taşıdığını ileri sürmekten —ne ahmaklık!— kendini alamaz.

Gerçek Proudhon [ise —*ç*.] şöyle der:

"Eskinin yerine geçen durumun, *kendi başına* hiç de yöntemli ve düşünülmüş bir şey olmadığını tanıtlamak için bu yeter."*

Fransız Devriminin anısı ile sürüklenen eleştirel Proudhon, Fransız dilini, bir *fait physique*'i** "eine Tatsache der Physik" (fiziğin bir olgusu) ile, ve bir *fait intellectuel*'i*** de "eine Tatsache der Einsicht" (anlığın bir olgusu) ile çevirecek dецede *devrimden geçirir*. Fransız dilinin bu devrimi, eleştirel Proudhon'un, doğada raslanan tüm olguları fizik kapsanıı içine sokmasını sağlar. Eğer, bir yandan, doğa bilimini abartmalı bir biçimde yükseltirse, öte yandan, onun anlığını yadsıyarak ve anlığın bir olgusunu fiziğin bir olgusundan ayırarak, onu bir o kadar da alçaltır. Entelektüel olguyu, kaçamaklı söz kullanmadan anlığın olgusu düzeyine yükselterek, aynı biçimde ruhbilim ile mantıktaki her yeni araştırmayı da gereksiz duruma getirir.

Eleştirel Proudhon, Proudhon n° 1, gerçek Proudhon'un, Proudhon n° 2'nin tarihsel usavurması ile erişmek istediği

* *Ibidem*, s. 148. —*Ed.*
** Fizik olgu. —*ç*.
*** Entelektüel olgu. —*ç*.

yeri usundan bile geçirmediğinden, bu usavurmanın kendine özgü içerdiğini, yani hukuk görüşünün değiştiği ve adaletin durmadan *tarihsel pozitif* hukukun *yadsınması* aracıyla *gerçekleştiğinin* kanıtını kabul etmediği de kendiliğinden anlaşılır.

"*La société fut sauvée par la* négation *de ses principes* ... *et la* violation des droits *les plus sacrés.*"*

Gerçek Proudhon, Roma hukukunun yadsınmasının, *hıristiyán kafasında* hukukun genişlemesine nasıl yolaçtığını, fetih hukukunun yadsınmasının komünler hukukunu [yaşama —ç.] nasıl soktuğunu, Fransız Devrimi sonucu, tüm feodal hukukun yadsınmasının, hukuksal alanda bildiğimiz genişlemeyi nasıl uyardığını işte böyle tanıtlar.

Eleştirel Eleştiri, bir ilkenin kendi yadsınması aracıyla gerçekleştiği yolundaki yasanın bulgulanmış olması övüncünü Proudhon'a bırakamazdı. Bu bilinçli biçim altında, bu fikir Fransızlar için gerçek bir ifşaat (*révélation*) *olmuştu.*

Eleştirel Yan Not n° 1

Her bilimin ilk eleştirisi, savaştığı bilimin bazı önvarsayımlarının zorunlu tutsağıdır. Böylece, Proudhon'un yapıtı: *Qu'est-ce que la propriété?*, *ekonomi politiğin* ekonomi politik açısından eleştirisidir. —Kitabın asıl önemli yönünü oluşturan ekonomi politiğin eleştirisi olduğuna göre, burada kitabın, hukuk açısından hukuku eleştiren hukuksal bölümü üzerinde uzun boylu durmaya gerek görmüyoruz.— Öyleyse Proudhon'un yapıtı, Proudhon'un anlayışında belirdiği biçimdeki ekonomi politik dahil, *ekonomi politiğin* eleştirisi aracıyla bilimsel olarak aşılmış bulunmaktadır. Ama bu çalışma ancak Proudhon'un kendisi sayesinde olanaklı duruma gelmiştir, tıpkı Proudhon'un eleştirisinin, merkantilist

* "Top'um, kendi ilkelerinin *yadsınması* ... ve en kutsal *hakların çiğnenmesi* aracıyla kurtarılmıştır." —ç.

sistemin[29] fizyokratlar,[30] fizyokratlarınkinin Adam Smith, Adam Smith'in sisteminin de Ricardo tarafından eleştirisi ile Fourier ve Saint-Simon'un çalışmalarını öngerektirmesi gibi.[31]

Ekonomi politiğin bütün açındırmaları *özel mülkiyete* dayanırlar. Bu temel varsayımı, ekonomi politik, sözgötürmez bir olgu olarak görür: onu hiç bir incelemeden geçirmez, ve hatta, Say'nin[32] açık yürekli itirafını yinelemek gerekirse, ondan ancak "*accidentellement*" ["ilineksel olarak"] sözeder. Ve işte Proudhon, ekonomi politiğin temeli olan *özel mülkiyeti* eleştirel bir incelemeden, bilimsel olduğu kadar da acımak nedir bilmez, ilk kategorik incelemeden geçirir. Onun gerçekleştirmiş bulunduğu büyük bilimsel ilerleme, ekonomi politiği devrimden geçiren ve gerçek bir ekonomi politik bilimini ilk kez olarak olanaklı kılan bir ilerleme, işte budur. Sieyès'in yapıtı: *Qu'est-ce que le tiers état*? Modern siyaset için ne kadar önemli ise, Proudhon'un yapıtı: *Qu'est-ce que la propriété*? de modern ekonomi politik için o kadar önemlidir.

Özel mülkiyetin büründüğü çeşitli biçimlere gelice, örneğin, ücret, ticaret, değer, fiyat, para, vb., Proudhon bunları, örneğin *Deutsche-Französische Jahrübcher*'de[33] ('Fransız-Alman Yıllıkları") yapılmış bulunduğu gibi (F. Engels'in "Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi"ne bakınız),* özel mülkiyet biçimleri olarak görmez, ama ekonomi politiğin bu biçimlerinden, iktisatçılara karşı polemik yapmak için yararlanır; bu da onun yukarda açıklamış bulunduğumuz bakış açısına, kendini tarihsel olarak doğrulayan bakış açısına tastamam uygun düşer.

Özel mülkiyet ilişkilerini insanal ve ussal ilişkiler olarak gören ekonomi politik, kendi temel varsayımı olan özel

* Bkz: Karl Marx, *1844 Elyazmaları — Ekonomi Politik ve Felsefe*, Ekler: Friedrich Engels, "Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi", Sol Yayınları, 1976, s. 397-433. —*Ed.*

mülkiyet ile sürekli çelişki durumunda bulunur — dinsel fikirlere insanal bir yorum getiren ve böylece kendi temel varsayımı olan dinin insanüstü niteliğine karşı durmadan yanlışlık işleyen tanrıbilimcinin çelişkisine benzer çelişki. Böylece ekonomi politikte, ücret, başlangıçta, ürün içinde emeğe düşen orantılı pay olarak görünür. Ücret ile kâr, en dostça, ve görünüşte —herbiri öbüründen yararlandığından— en insanal ilişkiler içinde bulunurlar. Ama zamanla, onların birbirleri ile *tersine* orantılı oldukları, en düşmanca ilişkiler içinde bulundukları anlaşılır. Başlangıçta, değer, bir şeyin üretim giderleri ve toplumsal yararlılığı aracıyla ussal bir biçimde belirlenmiş gibi görünür. Ama zamanla, değerin, üretim giderleri ve toplumsal yararlılıkla zorunlu olarak orantılı olmayan, salt ilineksel bir belirlenim olduğu anlaşılır. Başlangıçta, ücret tutarı, özgür işçi ve özgür kapitalist arasındaki *özgür* anlaşma ile belirlenmiştir. Ama zamanla, işçinin, ücretinin belirlenmesini oluruna bırakma zorunda olduğu anlaşılır; tıpkı kapitalistin, onu elden geldiğince düşük belirleme zorunda olması gibi. Sözleşme yapanların *özgürlüğü*, yerini, *zorlamaya* bırakmıştır. Ticarette ve ekonomi politiğin tüm öbür ilişkilerinde de durum böyledir. Bu çelişkileri, durum elverdikçe, iktisatçılar da sezerler, ve karşılıklı polemiklerinin başlıca kaynağını oluşturan da, işte bu çelişkilerin gelişmesidir. Ama, bunun bilincine vardıkları zaman, *parçalı* biçimlerinden herhangi birisinde, *özel mülkiyete kendileri* saldırırlar: o [özel mülkiyet —ç.] kendinde, yani onların [iktisatçıların —ç.] tasarımlarında ussal [bir nitelik taşıyan —ç.] ücreti, ya da kendinde ussal değeri, kendinde ussal ticareti, bozar. İşte böylece Adam Smith, durum elverdikçe kapitalistlere karşı, Dostutt de Tracy kambiyoculara karşı, Simonde de Sismondi[34] sanayi sistemine karşı, Ricardo toprak mülkiyetine karşı, ve hemen tüm modern iktisatçılar da mülkiyetin kendilerinde sadece *tüketici* olarak göründüğü *sanayici-olmayan* kapitalistlere karşı polemik ya-

parlar.

İşte böylece biz iktisatçıların, bazan iktisadî ilişkilerde buldukları insanlık görünüşünü değerlendirdiklerini —bu ayrıklamadır ve özellikle çok tikel bir yolsuzluğa çattıkları zaman olur—, bazan da —ve genel durum budur— bu ilişkileri, onları insanaldan açıkça ve kökten *ayıran* şey içinde, yani sıkı sıkıya iktisadî anlamları içinde gözönünde tuttuklarını görürüz. İçinde bilinçsiz olarak çabalayıp durdukları çelişki, işte budur.

Proudhon, bu bilinçsizliğe kesinlikle son vermiştir. İktisadî ilişkilerin *insanal görünüşünü* ciddiye almış, ve bunu onların *insandışı gerçekliğine* açıktan açığa karşıt koymuştur. O bu ilişkileri, onlar üzerine edinilen fikirde ne iseler gerçeklikte de o olmaya, ya da daha doğrusu bu fikirden vazgeçmeye ve gerçek insandışılıklarını itiraf etmeye zorlamıştır. Bu nedenle, kendi kendisi ile tutarlı kalarak, o özel mülkiyetin şu ya da bu biçimini —öbür iktisatçıların yaptıkları gibi—, parçalı olarak değil, ama düpedüz özel mülkiyeti, kendi evrenselliği içinde, iktisadî ilişkileri bozan şey olarak betimlemiştir. O, kendini ekonomi politiğin bakış açısına yerleştirerek, ekonomi politik eleştirisinin yapabileceği her şeyi yapmıştır.*

Qu' est-ce que la propriété adlı yapıtın *bakış açısının özelliğini belirtmek* isteyen Bay Edgar, kendiliğinden anlaşılabileceği gibi, ekonomi politik üzerine olsun, bu yapıtı öbürlerinden ayıran ayrım, yani *özel mülkiyetin özünü* ekonomi politik ve hukukun baş sorunu durumuna getirmeye dayanan ayrım üzerine olsun, tek söz söylemekten sakınır. Eleştirel Eleştiri için, tüm bunlar kendiliğinden anlaşılır. Proudhon özel mülkiyeti yadsıyarak bir yenilik, yapmamıştır. O, eleştirel Eleştirinin kendisi için sakladığı bir gizi bulup çıkar-

* "Özel mülkiyet ilişkilerini insanal ve ussal ilişkiler olarak gören ... vb." paragrafından başlamak üzere, bu uzun parça Lenin tarafından, *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 16-17 içinde aktarılmış ve yorumlanmıştır. —*Ed.*

maktan başka bir şey yapmamıştır.

"Proudhon, *diye sürdürür Bay Edgar özellik belirtici çevirisinden hemen sonra,* demek ki, tarihte mutlak bir şey, başsız sonsuz bir temel, insanlığı yöneten bir tanrı bulur: adalet."

Proudhon'un, 1840'ta yayımlanmış Fransızca yapıtı, onun 1844 Alman açındırması ile aynı bakış açısında yeralmaz. Proudhon'un bu bakış açısını, taban tabana karşıt düşüncede bulunan çok büyük bir sayıdaki Fransız yazarları da paylaşırlar; bundan, eleştirel Eleştiri için şu üstünlük doğar: o, birbirine taban tabana karşıt görüşleri, tek kalemde aynı çuvala doldurur. Ayrıca, Proudhon'un kendisi tarafından saptanan yasayı mantıksal sonuçlarına götürmek de yeter: tarihin bu Mutlak'ından kurtulmuş olmak için, kendi yadsınması aracıyla gerçekleşmiş bulunan adalet. Eğer Proudhon usavurmasını bu sonuca değin götürmezse, bunu Alman olarak değil, Fransız olarak doğmuş bulma mutsuzluğuna borçludur.

Tarihin Mutlak'ı yüzünden, adalete inancı yüzünden, Proudhon, Bay Edgar için *tanrıbilimsel* bir konu durumuna gelmiştir; ve *ex professo** tanrıbilim eleştirisi olan eleştirel Eleştiri, "dinsel tasarımlar" üzerinde uzun uzun durmak için, şimdi bu konuya sarılabilir.

"Her dinsel tasarımı belirginleyen şey, onun bir durumdan, eninde sonunda, çelişkinin terimlerinden birinin muzaffer ve tek doğru olarak göründüğü bir dogma çıkarmasıdır."

Dinsel eleştirel Eleştirinin, kutuplardan birinin, tek doğruluk olan "Eleştiri"nin, sonunda çelişkinin öteki terimi olan "Yığın"ı yeneceği dogmasını bir durumdan nasıl çıkardığını göreceğiz. Ama Proudhon, Yığın adaletinde bir Mutlak, bir tarih tanrısı görmekte haksızdır; çünkü adaletçi Eleştiri, o Mutlak, o tarih tanrısı rolünü *kesin olarak* kendisine ayırmıştır.

* Meslek gereği. —ç.

"Sefalet, yoksulluk, Proudhon'u kendi tek yanlı düşüncelerine götüren bir olgudur: onun için, bu olgu, eşitlik ve adalet ile *çelişki* durumundadır, o silahlarını buradan alır. O böylece bunda doğrulanmış bulunan mutlak bir olgu görür, oysa mülkiyet ona doğrulanmamış bir olgu gibi görünür."

Bilgi Dinginliği, bize Proudhon'un gözünde sefaletin adalet ile çelişki durumunda bulunduğunu, ve bunun sonucu, bu olguyu doğrulanmamış bir olgu [olarak —ç.] gördüğünü söyler; ve, aynı hızla, sefaletin onun gözünde mutlak, doğrulanmış bir olgu durumuna geldiğini ileri sürer.

Şimdiye değin, ekonomi politik, özel mülkiyet hareketinin *uluslar* için yarattığı kabul edilen *zenginliği* çıkış noktası olarak alıyor ve bundan bir özel mülkiyet savunumu çıkarıyordu. Proudhon [ise —ç.], ekonomi politiğin yanıltmacalar (*sophismes*) altında izlediği karşıt noktadan yola çıkar; kendi özel mülkiyeti yadsıyan düşüncelerine varmak üzere, özel mülkiyet hareketi tarafından yaratılmış bulunan yoksulluktan yola çıkar. Özel mülkiyetin ilk eleştirisi, doğal olarak, bu mülkiyetin çelişik özünün, kendini en elle tutulur, en açık, insanal duygu bakımından en ayaklandırıcı biçimi altında gösterdiği bir olgudan yola çıkar: Bu olgu, yoksulluktur, sefalettir.

"Eleştiri [ise —ç.], tersine, yoksulluk ve mülkiyet olgularını tek bir olgu olarak biraraya toplar; onların, bir bütün olarak sorguya çektiği, kendisine varoluşunun öncüllerinin neler olduğunu sorduğu, gerçekte bir bütün olan içsel bağlantılarını bilir."

Şimdiye değin şu mülkiyet ve yoksulluk olgularından hiç bir şey anlamamış bulunan Eleştiri, "tersine", Proudhon'un gerçek olgusuna karşıt olarak, kendi imgeleme yetisinde olmuş bitmiş öz olgusunu ileri sürer. *İki* olguyu *tek bir* olgu biçiminde kaynaştırır, ve ancak bundan *biricik* bir olgu çıkar-

dıktan sonradır ki, *iki olgunun* içsel bağlantısını bilir. Eleştiri, sefaleti kaldırmak için mülkiyeti bu bağlantının ta kendisi gereğince kaldırdığına göre, Proudhon'un da yoksulluk ile mülkiyet arasında içsel bir bağlantı gördüğünü yadsıyamaz. Hatta Proudhon daha da ileri gitmiştir. Sermaye hareketinin sefaleti *nasıl* yarattığını ayrıntıları ile göstermiştir. Tersine, eleştirel Eleştiri bu bayağılıklara düşmez. O, yoksulluk ile özel mülkiyetin *karşıtlar* olduklarını itiraf eder; oldukça yaygın bir keşiftir bu! Yoksulluk ve zenginliği, kendisine *"bir bütün olarak* varoluşunun öncüllerinin neler olduklarını sorduğu" *bir bütün* durumuna getirir. Eleştiri, "bütün olarak bütün"ü *yaratmış* bulunduğu, ve sonuç olarak *yarattığı şeyin* kendisi bu bütünün varoluş öncülü olduğu ölçüde, gereksiz bir soru.

Bu "bütün olarak bütün"ü, kendi varoluş öncülleri üzerinde sorguya çekerek, eleştirel Eleştiri, özgül olarak tanrıbilimsel bir yönteme göre, demek ki, bütünün varoluş öncüllerini onun *dışında* arar. *Tüm çelişki* aslında *kendi iki kutbunun hareketinden* başka bir şey olmadığı ve bu iki kutbun doğası bütünün varoluşunun önkoşulu olduğu halde, Eleştiri, eleştirel Eleştirinin, Bilgi Dinginliği olarak, çelişkinin iki aşırı kutbunun üstünde yeraldığını ve etkinliğinin, "bütün olarak bütün"ü yarattıktan sonra, yaratmış bulunduğu soyutlamayı kaldırabilecek tek etkinlik olduğunu ilân edecek durumda bulunmak için, her şeyin yaratıcısı olan bu gerçek hareketi irdelemekten kaçınır.

Proletarya ve zenginlik, karşıt şeylerdir. Karşıt şeyler olarak bir bütünlük oluştururlar. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının oluşumlarıdırlar. Sorun, onlardan herbirinin bu çelişki içinde hangi belirli yeri tuttuğunu bilmektir. Bunlar bir bütünün iki yüzüdür demek, yetmez.

Özel mülkiyet olarak, zenginlik olarak özel mülkiyet, *kendi öz varoluşunu* sürdürmek zorundadır; ve, bundan ötürü, kendi karşıtının, proletaryanın varoluşunu da sürdürmek zo-

rundadır. Kendi doyumunu kendinde bulmuş bulunan özel mülkiyet, çelişkinin *olumlu* yanıdır.

Tersine, proletarya, proletarya olarak, kendi kendini kaldırmak ve böylece bağımlı bulunduğu, onu proletarya durumuna getiren karşıtını, yani özel mülkiyeti de kaldırmak* zorundadır. Proletarya çelişkinin *olumsuz* yönü, çelişkinin yüreğindeki tasa, yokolmuş ve kendi kendini yokeden özel mülkiyettir.

Varlıklı sınıf ile proleter sınıf, aynı insanal yabancılaşmayı temsil ederler. Ama birincisi kendini bu yabancılaşma içinde kendi yerinde duyar; bu yabancılaşmada bir doğrulama bulur, bu kendinin yabancılaşmasında *kendi öz erkliğini* görür ve onda insanal bir varoluş *görünüşüne* kavuşur; ikincisi, kendini bu yabancılaşma içinde yıkıma uğramış duyar, bu yabancılaşmada kendi erksizliğini ve insandışı bir varoluş gerçekliğini görür. O, Hegel'in bir deyimini kullanmak gerekirse, alçalma içinde, bu alçalmaya karşı *başkaldırmadır* — onun insanal *doğasını* yaşamdaki durumuna karşıt kılan, bu doğanın açık, kesin, bütünsel yadsınmasını oluşturan çelişkinin, onu zorunlu olarak götürdüğü başkaldırma.

Bu çelişkinin bağrında, demek ki, özel mülkiyet sahibi *tutucu* partidir, proletarya [ise —ç.] *yıkıcı* parti. Çelişkiyi koruyup sürdüren etkinlik birinciden, yıkıp yokeden etki [ise —ç.] ikinciden kaynaklanır.

Gerçi, iktisadî hareketi içinde, özel mülkiyet kendi öz yokoluşuna doğru yol alır; ama o, bu işi, sadece ve sadece kendi iradesine karşı gerçekleşen ve işlerin doğasının koşullandırdığı kendinden bağımsız, bilinçsiz bir evrim aracıyla yapar: sadece ve sadece proletarya *olarak*, yani bu tinsel ve fizik sefaletin bilinçli sefaleti, bu insandışılığın, bu bilinç sonucu, kendini aşarak kaldıran bilinçli insandışılığı olarak

* Hegelci *aufheben*, yani aşarak kaldırmak (*abolir en dépessant*) terimini, genel kural olarak böyle, yani "kaldırmak" (*abolir*) biçiminde çeviriyoruz. —ç.

proletaryayı yaratarak [yapar —ç.]. Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını uygular; tıpkı ücretli emeğin, başkasının zenginliği ve kendi öz sefaletini yaratarak, kendine karşı verdiği yargı kararını da uyguladığı gibi. Eğer proletarya zaferi kazanırsa, bu hiç de toplumun mutlak yanı durumuna geldiği anlamını taşımaz, çünkü o bu zaferi ancak hem kendi kendini hem de kendi karşıtını kaldırarak kazanabilir. Öyleyse, onu içeren karşıtı olan özel mülkiyet kadar, proletarya da ortadan kalkmıştır.

Eğer sosyalist yazarlar proletaryaya bu tarihsel rolü veriyorlarsa, bu, hiç de, eleştirel Eleştirinin inanır göründüğü gibi onların proleterleri *tanrılar* olarak gördükleri için değildir. Daha çok bunun tersi doğrudur. Sonuna değin gelişmiş proletaryada tüm insanlığın, hatta insanlık *görünüşünün* soyutlaması, pratik olarak tümlenmiş bulunur; güncel toplumun tüm yaşam koşulları, en insandışı yanlarıyla, proletaryanın yaşam koşullarında yoğunlaşmış bulunurlar. Proletaryada insan, gerçekte kendi kendini yitirmiş, ama aynı zamanda bu yitirmenin teorik bilincini de kazanmıştır; üstelik, artık ne sakınabileceği ne de allayıp pullayabileceği sefalet, kendini ona önüne geçilmez bir biçimde zorla kabul ettiren sefalet —*zorunluluğun pratik dışavurumu*—, onu böylesine bir insandışılığa karşı doğrudan doğruya başkaldırmaya zorlar; bu nedenle, proletarya, kendi kendini kurtarabilir ve zorunlu olarak kurtaracaktır da. Nedir ki, o kendi öz yaşam koşullarını kaldırmadan kendi kendini kurtaramaz. Güncel toplumun, kendi öz durumunun özetlediği *tüm* insandışı yaşam koşullarını kaldırmadan da kendi öz yaşam koşullarını kaldıramaz. Proletaryanın o sert, ama güçlendirici *emek* okulundan geçmesi boşuna değildir. Sözkonusu olan, şu ya da bu proleterin, ya da hatta tüm proletaryanın bir an için hangi ereği *tasarladığını* bilmek değildir. Sözkonusu olan, proletaryanın *ne olduğunu*, ve bu *varlık* uyarınca tarihsel olarak ne-

yi yapma zorunda kalacağını bilmektir. Onun ereği ve tarihsel etkinliği, güncel burjuva toplumun tüm örgütlenmesinde olduğu gibi kendi öz durumunda da, elle tutulur ve bozulmaz bir biçimde çizilmiş bulunmaktadır. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün kendi tarihsel görevinin *bilincine* daha şimdiden erişmiş bulunduğunu ve bu bilinci en yüksek uyanıklık derecesine yükseltmek için durup dinlenmeden çalıştığını burada açıklamak yersiz olacaktır.

"Eleştirel Eleştiri", bu doğruluğu, kendi kendini başka her şey dışında tarihin yaratıcı öğesi ilân ettiği ölçüde, az kabullenebilir. Tarihsel çelişkiler, ve onları kaldıran etkinlik, onun payıdırlar. Öyleyse, Bay Edgar aracılığı ile, şu *bildirgeyi* yayımlar:

"Kültür ve kültürsüzlük, elde bulundurma ve elde-bulundurmama, bu karşıtlar, *değeri bilinmeme* tehdidi altında *topu birden söz götürmez biçimde* Eleştiri'ye *dönüp gelmelidirler.*"

Elde bulundurma (*possesion*) ve elde-bulundurmama (*non-possesion*), eleştirel-kurgusal çelişkiler fizikötesi tarafından kutsanmış bulunduklarından, saygısızlık yapmadan demek ki ancak eleştirel Eleştirinin eli onlara dokunabilir. Kapitalistler ile işçiler, karşılıklı ilişkilerine burunlarını sokmamalıdırlar.

Kendi eleştirel çelişki anlayışına dokunulabileceğinden, bu kutsal yerin kirletilebileceğinden kuşkulanmak şöyle dursun, Bay Edgar, karşıtı tarafından ancak kendi yapabileceği bir karşıkoma yaptırır:

"Özgürlük, eşitlik vb. gibi, daha önce varolan başka kavramlardan yararlanmak [diye sorar düşsel eleştirel Eleştiri karşıtı] acaba olanaklı mıdır? Derim ki [Bay Edgar'ın yanıtını dinleyin], Yunan ve Latin dilleri, dile getirdikleri fikirler küresi tükenir tükenmez yok olmuşlardır."

Eleştirel Eleştirinin *Alman* dilinde bir tek fikir üretememesinin nedeni burada açıkça görünüyor. Eleştirel Eleştiri fi-

kirlerinin dili, *yeni eleştirel* dili hazırlamak için Bay Reichardt yabancı sözcükleri kurcalamasında, Bay Faucher İngiliz dilini ve Bay Edgar [da —ç.] Fransız dilini kurcalamalarında hangi çabayı göstermiş olurlarsa olsunlar, henüz doğmamıştır.

Özellik Belirten Çeviri n° 2

Eleştirel Proudhon şöyle yazar:

"Ekiciler toprağı paylaşırlar; eşitlik, elde bulundurmayı kutsamaktan başka bir şey yapmaz; aynı vesile ile, mülkiyeti de kutsar."

Eleştirel Proudhon, toprak mülkiyetini, toprağın paylaşılması ile hemen örtüştürür. Elde bulundurmadan mülkiyete geçişi, "aynı vesile ile" deyimi aracıyla gerçekleştirir.

Gerçek Proudhon [ise —ç.] şöyle der:

"Tarım, *topraksal elde bulundurmanın* temeli oldu. ... Eğer ekiciye aynı zamanda üretim aracı da sağlanmış olmasaydı, bu hiç de ona kendi emek ürününü sağlamak olmazdı; güçsüzü güçlünün saldırılarına karşı korumak için..., elde bulunduranlar arasında sürekli ayrım çizgileri çizme zorunluluğu duyuldu."

Bu durumda, eşitlik, demek ki, her şeyden önce *elde bulundurmayı* kutsuyordu.

"Her yıl halk çoğalıyor ve kolonların açgözlülüğü büyüyordu; ayaklarında açgözlülüğün gelip kırılacağı sınır taşları dikilerek, açgözlülüğe bir engel konduğuna inanıldı. Böylece toprak, bir eşitlik gereksinmesi tarafından temellük edildi. ... Kuşkusuz paylaşma hiç bir zaman coğrafî bakımdan eşit olmadı ... ama ilke gene de aynı olmaktan geri kalmadı; eşitlik elde bulundurmayı kutsamıştı, eşitlik mülkiyeti [de —ç.] kutsadı.*

Eleştirel Proudhon'da:

* Proudhon, a.g.y., s. 184. —*Ed.*

"Mülkiyetin, kendi gereksinmeleri kaygısı ile kendinden geçmiş eski kurucuları, mülkiyet hakkının sonucunun, bir malı başkasına geçirme, satma, verme, kazanma ve yitirme hakkı olduğunu görmediler, bu da onların çıkış noktalarını oluşturan eşitliği yıkıyordu."

Gerçek Proudhon'da [ise —ç.] mülkiyet kurucuları eğer mülkiyetin bu evrimini bilmiyorlar idiyse, bu kendi gereksinmeleri kaygısı ile kendilerinden geçmiş bulunmalarından değildi. Onların bu evrimi öngörmemiş olduklarını söylemek daha doğru olur; ve eğer öngörebilmiş olsalardı bile, o anın gereksinmesi gene de en güçlü olmaktan geri kalmazdı. Öte yandan gerçek Proudhon, bir malı geçirme, satma, vb. hakkını *"mülkiyet hakkı"*'na karşıt çıkarmayacak yani türleri (*espèces*) *cinse* (*genre*) karşıt çıkarmayacak kadar çok Yığın adamıdır. O, "kendi ardıllık payını *alma* hakkı"nı, "*geçirme*, vb. hakkı"na karşıt çıkarır, bu da gerçek bir çelişki ve gerçek bir ilerleme oluşturur.

Eleştirel Yan Not n° 3

"Proudhon mülkiyetin olanaksızlığı kanıtını neye dayandırır? İş inanılabilecek her şeyi aşar: aynı eşitlik ilkesine!"

Bay Edgar'ın inancını yeniden canlandırmak için bir an düşünme yetmiştir. Bay Edgar, tüm açındırmalarının temeline, Bay Bruno Bauer'in "kendinin *sonsuz* bilinci"ni koymuş, ve bu ilkeyi, sonsuz bilinçsizlikleri yüzünden, kendinin sonsuz bilinci ile çelişki durumundaymış gibi görünen incillerin ta kendilerinin yaratıcı ilkesi olarak tasarlamış bulunduğunu bilmezden gelemez. Proudhon da eşitlik ilkesini, kendi dolaysız çelişkisi olan özel mülkiyetin yaratıcı ilkesi olarak, işte aynı biçimde tasarlar. Bay Edgar bir an Fransız *eşitlik*'ini Alman kendinin bilinci ile karşılaştırma güçlüğüne katlanırsa, birinci ilkenin *Fransız ağzı ile*, yani siyaset ve sezgisel düşünce dilinde söylediği şeyi, ikincinin *Alman ağzı ile*, yani

soyut düşünce dilinde söylediğini görecektir. Kendinin bilinci, insanın arı düşüncede kendi kendisi ile eşitliğidir. Eşitlik, insanın pratik alanda kendi kendisi üzerine edindiği bilinçtir, yani, buna göre, bir insanın bir başka insan üzerine kendi eşiti olarak edindiği bilinç ve insanın bir başka insan karşısında kendi eşiti karşısındaki davranışı. Eşitlik, insanal varlığın özsel birliğini, insanın türsel (*générique*) bilinç ve türsel davranışını, insanın insan ile pratik özdeşliğini, yani, buna göre, insanın insan ile toplumsal ya da insanal bağlantısını dile getirmek için [kullanılan —ç.] Fransız deyimidir. Almanya'da yıkıcı eleştiri, *Feuerbach*'ta *gerçek insanın* sezgisine geçmeden önce, belirli her şeyi ve her varolanı nasıl *kendinin bilinci* ilkesi ile çözmeyi deniyor idiyse, Fransa'da da tıpkı öyle, aynı sonuca *eşitlik* ilkesi ile varmaya girişmiştir.

"Proudhon felsefeye karşı öfkeleniyor, bundan ötürü de onu kınayamayız. Ama neden bu öfke? Felsefe, diye düşünüyor o, şimdiye kadar henüz yeterince pratik olmadı. O en çok *kurgu*'dan hoşlandı, diyor, ve *insanlar* ona çok küçük göründü. Ben felsefenin süper-pratik olduğunu düşünüyorum: başka bir deyişle, felsefe bugüne değin varolan durumun soyut dışavurumundan başka bir şey olmamış; bu durum tarafından sağlanmış önvarsayımlardan, mutlak olarak kabul ettiği bu varsayımlardan hiç bir zaman kurtulamamıştır."

Felsefenin, varolan durumun soyut dışavurumu olduğu fikri, başlangıçta Bay Edgar'ın değil, ama felsefeyi kurgusal ve gizemsel deney olarak ilk tanımlamış ve bunu ilk tanıtlamış bulunan *Feuerbach*'ındır. Bununla birlikte, Bay Edgar, bu fikre özgün ve eleştirel bir biçim vermiş kanısını uyandırmak ister. Feuerbach'ın, gerçekte felsefenin kurgu göğünden insanal sefaletin alçak bölgelerine inmesi gerektiği sonucuna varmasına karşın, Bay Edgar, tersine, bize felsefenin süper-pratik olduğunu öğretir. Varolan durumun aş-

kın ve soyut dışavurumundan başka bir şey olmadığı için, felsefe daha çok aşkınlığı ve soyutluğu nedeniyle, dünyadan *düşsel ayrılığı* nedeniyle, varolan durumu ve gerçek insanları kendisinden çok aşağıda bırakmış olduğunu sanmalıymış; öte yandan, dünyadan *gerçekten* ayrılmadığı için, kendi üzerine *gerçek bir yargı* verme, kendine karşı gerçek bir ayırdetme erkliği kullanma, öyleyse *pratik olarak* araya girme olanaksızlığı içinde bulunuyormuş, olsa olsa *in abstracto** bir pratik ile yetinmesi gerekiyormuş gibi görünür. Felsefe ancak bir anlamda süper-pratik idi: o, pratiğe yüksekten bakıyordu. İnsanlığın, kendisine göre tinden yoksun bir Yığın içinde kaynaştığı eleştirel Eleştiri, bize gerçek insanların kurgusal felsefe gözünde büründükleri sonsuz küçüklüğün en parlak tanıklığını sağlar. Eski kurgusal felsefe burada onunla anlaşma durumunda bulunur. Örneğin Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin şu tümcesi okunsun:

"Gereksinmeler bakımından, *insan* adı verilen şey, tasarım somutudur (*le concret de la représentation*): demek ki, burada, ve *doğrusunu söylemek gerekirse sadece burada*, insan bu anlamda sözkonusu olacaktır."**

Çoğu kez, kurgusal felsefe insandan sözettiği zaman, gözönünde *somutu* değil, ama *soyutu, fikri, tini* vb. tutar. Bay Faucher İngiltere'deki duruma ve Bay Edgar da Fransız dilinin güncel durumuna ilişkin olarak, felsefenin varolan durumun dışavurumu biçiminin kavrayıcı örneklerini sunmuşlardır.

"Mülkiyet kanıtlarının temelinde eşitlik kavramını bulan Proudhon'un kendisi, böylece aynı kavramdan mülkiyete karşı kanıt çıkarmasında pratiktir."

Proudhon burada tastamam, Tanrının varoluş kanıtlarının temelinde buldukları insan tasarımından, Tanrının varoluşuna karşı kanıtlar çıkaran Alman eleştiricilerinin yap-

* Soyut olarak. —ç.
** G. W. F. Hegel, *Grundlinien der philosophie des Rects*, s. 190. —Ed.

tıkları şeyi yapmaktadır.

"Eğer eşitlik ilkesinin sonuçları eşitliğin kendisinden daha güçlü iseler, Proudhon bu ilkeye apansız gücünü nasıl verecektir?"

Bütün dinsel görüşlerin temeli, Bay B. Bauer'e göre, kendinin bilincidir. İncillerin yaratıcı ilkesi, ona göre, işte budur. Peki kendinin bilinci ilkesinin sonuçları, neden ilkenin kendisinden daha güçlü olmuşlardır? Çünkü, diye yanıt verilir Alman ağzı ile, kendinin bilinci gerçi dinsel tasarımların yaratıcı ilkesidir, ama o kendi-kendinden çıkmış, kendi-kendine çelişik, kendi-kendine yabancılaşıp kendi-kendinden yoksunlaşmış kendinin bilinci olarak böyledir. Kendi kendini bulmuş, kendini anlayan, kendi öz özünü kavramış kendinin bilinci ise, onun kendi kendine yabancılaşma yapıtları üzerinde egemen olan erkliktir. Proudhon, elbette Fransızca konuşması ayrımı ile, mutlak olarak aynı durumda bulunur, oysa biz Almanca konuşuruz, ve o, bizim Alman ağzı ile dışavurduğumuz şeyi, demek ki Fransız ağzı ile dışavurur.

Proudhon kendi kendine şu soruyu sorar: Nasıl olur da, yaratıcı ussal ilke olarak mülkiyetin, ve son ussal doğrulama olarak da tüm mülkiyet kanıtlarının temelinde yatan eşitlik, kendi yadsınması olan özel mülkiyet varolduğu halde, gene de varoluştan yoksun bulunur? Bu nedenle o mülkiyet olgusunu kendi-kendinde dikkate alır. "Mülkiyetin, gerçekte, kurum ve ilke olarak, *olanaksız* olduğunu" (s. 34),* başka bir deyişle, *kendi kendisi ile çeliştiğini* ve kendi kendini tamamen kaldırdığını demek ki Almanca konuşmak gerekirse, kendi kendisi ile çelişki durumunda, kendi kendisine yabancı, yabancılaşmış eşitliğin varoluşu olduğunu tanıtlar, Fransa'daki gerçek durum, bu yabancılaşmanın da kavranması gibi, Proudhon'u haklı olarak mülkiyetin gerçek kaldırışına doğru yöneltir.

* Bu sayfa numaralaması, Marx'ın Proudhon'u okumuş bulunduğu 1841 baskısının sayfa numaralamasıdır. —*Ed.*

Proudhon, bir yandan özel mülkiyeti yadsırken, bir yandan da onun varoluşunu *tarihsel olarak* doğrulama gereksinmesini duyar. Bu türden bütün ilk tahliller gibi, açındırması pragmacıdır; geçmiş kuşakların, bilinçli ve düşünülmüş biçimde, kurumları içinde, onun gözünde insanal özü temsil eden eşitliği gerçekleştirmek istemiş bulunduklarını varsayar.

"Hep aynı yere geliriz... Proudhon proleterler çıkarına yazar." O kendini beğenmiş Eleştiri çıkarına, soyut ve türetilmiş bir çıkar için değil, ama gerçek tarihsel bir çıkar, Yığın çıkarı, *Eleştiri*'nin ötesine: *bunalıma* yolaçan bir çıkar için yazar. Proudhon sadece proleterler çıkarına yazmaz, o kendisi de proleterdir, *ouvrier*'dir.* Yapıtı Fransız proletaryasının bilimsel bir bildirgesidir, ve bu nedenle herhangi bir eleştirel Eleştiricinin ipe sapa gelmez yazınsal başyapıtından bambaşka bir tarihsel anlama bürünür.

"Proudhon hiç bir şeyleri olmayan kimseler çıkarına yazar. Malik olma ve hiç bir şeye malik olmama, onun için mutlak kategorilerdir. Malik olma onun için en üstün şeydir, çünkü malik olmama onun için aynı zamanda en yüksek düşünce konusudur. Her insan malik olmalıdır, ama öteki kadar, diye düşünür Proudhon. Gene de unutmamak gerekir ki, malik olduğum şeyde beni ilgilendiren şey, sadece tek başıma malik olduğum şey, sadece ötekinden daha çok malik olduğum şeydir. Eşitlik ile birlikte, malik olma ve eşitliğin kendisi benim için ilgisiz bir şey durumuna gelirler."

Bay Edgar'a göre *malik olma ve malik olmama*, Proudhon için, mutlak *kategori*lerdir. Eleştirel Eleştiri her yerde kategorilerden başka bir şey görmez. İşte böylece, Bay Edgar'a göre, malik olma ve malik olmama, ücret, ödüllendirme, sefalet ve gereksinme, gereksinmeyi karşılamak için çalışma, kategorilerden başka birşey değildirler.

Eğer toplumun malik olma ve malik olmama *kategori*le-

* İşçidir. —ç.

rinden kurtulmaktan başka bir yapacağı olmasaydı, çıkagelen ilk diyalektikçi, Bay Edgar'dan daha güçsüz de olsa, toplumun bu kategorileri hiç güçlük çekmeden "yenme"sini ve "aşma"sını* sağlardı. Ayrıca Bay Edgar bunu o kadar önemsiz bir şey olarak görür ki, Proudhon'a karşı, malik olma ve malik olmama kategorilerinin bir *açıklamasını* vermenin bile çabaya değmediğini düşünür. Nedir ki, malik olmama arı bir kategori değil, ama büsbütün üzücü bir gerçeklik olduğu; günümüzde, hiç bir şeyi olmayan insanın bir hiç olduğu; bu insan genel olarak varoluştan, ve hele insanal varoluştan kopmuş bulunduğu; malik olmama durumu, insanın kendi nesnel gerçekliğinden bütünsel ayrılma durumu olduğu için, malik olmamanın Proudhon bakımından, ve bu konu üzerinde ondan ve sosyalist yazarlardan önce ne kadar az düşünülmüşse o kadar çok, en yüksek düşünce konusu olma hakkına sahip bulunduğu ortaya çıkar. Malik olmama, en umutsuz *tinselcilik,* insanın bütünsel bir gerçeksizliği, insandışının bütünsel bir gerçekliği, acıkma, üşüme, hastalıklar, suçluluklar, alçalma, aptallaşma, tüm insandışılık ve tüm doğaya aykırılık olgusu gibi, çok olumlu bir malik olmadır. Oysa tam bilincine varılan ve ilk kez olarak düşünce konusu durumuna gelen her önemli konu (nesne), dolayısıyla *en üstün düşünce konusunu* temsil eder.

Proudhon'un malik olmamayı ve eski malik olma biçimini kaldırmak istediğini söylemek, tastamam onun, insanal kendi kendine yabancılaşmanın *iktisadî* dışavurumu olan, kendi *nesnel öz*'üne oranla insanın pratik yabancılaşma durumunu kaldırmak istediğini söylemek demektir. Ama onun ekonomi politik eleştirisi henüz ekonomi politik önvarsayımlarının tutsağı olduğu için, nesnel dünyanın kendisinin yeniden temellükü, *elde bulundurmanın* ekonomi politikte büründüğü biçim altında tasarlanmış olarak kalır.

Gerçekte, Proudhon, eleştirel Eleştirinin ileri sürdüğü

* Burada da özgün metinde hegelci "Aufhebung" terimi bulunur. —*Ed.*

gibi, malik olmayı malik-olmamaya değil, ama *elde bulundurmayı* eski malik olma biçimine, [yani —ç.] *özel mülkiyete* karşıt çıkarır. O, elde bulundurmanın, bir "*toplumsal işlev*" olduğunu söyler, oysa, bir işlevde "ilginç" olan şey, ötekini "dıştalamak" değil, ama benim kendi öz özsel güçlerimi kullanmak ve gerçekleştirmektir.

Proudhon bu fikre upuygun bir açındırma vermeyi başaramamış. "*Eşit* elde bulundurma" fikrini, ekonomi politik dilinde, dolayısıyla hep yabancılaşma dilinde, *insan için varlık* olarak, *insanın nesnel varlığı* olarak *nesnenin*, aynı zamanda *insanın öteki insan için varoluşu*, onun *öteki ile insanal bağlantısı, insanın insana oranla toplumsal davranışı* da olduğunu dışavurur. Proudhon, iktisadî yabancılaşmayı iktisadî yabancılaşma *çerçevesinde kaldırır*.

Özellik Belirten Çeviri n° 3

Eleştirel Proudhon, eleştirel bir *mülkiyet sahibine* de sahip, ve "bu mülkiyet sahibinin *kendi öz* itirafı"na göre, "onun için çalışma zorunda kalmış bulunan kimseler, onun temellük etmiş olduğu şeyleri yitirmişlerdir". Yığın Proudhon'u [ise —ç.], Yığın mülkiyet sahibine şöyle der:

"Sen çalıştın! Sakın başkalarını çalıştırmış olmayasın? Peki o zaman senin onlar için çalışmayarak kazanmasını bildiğin şeyleri, onlar senin için çalışarak nasıl yitirdiler?"

Eleştirel Proudhon, "*richesse naturelle*"den*, *Say*'nin "doğal *elde bulundurma*"ları anladığını ileri sürer; oysa Say, her türlü yanılgıya son vermek için, *Traité d'économie politique*'in *épitomé*'sinde**, *richesse*'den***, ne mülkiyeti ne de elde bulundurmayı, ama bir "değerler toplamı"nı anladığını açıkça bildirir. Eleştirel Proudhon, Say'yi

* "Doğal zenginlik." —ç.
** Özet. —ç.
*** Zenginlik. —ç.

doğal olarak, tıpkı Bay Edgar tarafından düzeltilmiş bulunduğu biçimde düzeltir. İşte böylece, ona göre Say, "bir tarlayı temellük"ten "hemen bir hak" "sonucuna varır", çünkü tarlanın temellükü, havanın ve suyun temellükünden daha kolaydır. Say, toprağın daha büyük temellük olanağından bu toprak üzerinde bir mülkiyet *hakkı* sonucuna varmak şöyle dursun, açıkça tersini söyler: "*Les* droit *des propriétaires de terre ... remontent à une* spoliation."* (*Traité d'économie politique*, 3. éd., I, s. 136. not.) Öyleyse, Say'ye göre, toprak mülkiyeti *hakkını* kurmak için, "*concours de la législation*" ve "*droit positif*"** gerekir. Gerçek Proudhon, toprak mülkiyeti hakkını, Say'ye toprağın temellük kolaylığından "hemen" *çıkarttırmaz*, onu *hak* yerine olanağı kabul etmek, ve olmak sorununu hak sorunu ile karıştırmakla eleştirir:

"*Say prend la possibilité* pour *le droit. On ne demande pas pourquoi la terre a été plutôt appropriée que la mer et les airs*; *on veut savoir en vertu de quel* droit *l'homme s'est approprié cette richesse.*"***

Eleştirel Proudhon şöyle devam eder:

"Bu konuda biz *sadece*, bir toprak parçası temellük ederek, hava, su, ateş gibi öbür öğelerin de temellük edildiğini belirteceğiz: *terra, aqua, aere et igni interdicti sumus.*"****

"Sadece" bunu belirtmek şöyle dursun, gerçek Proudhon tersine, havanın ve suyun temellükü üzerine "dikkati", ancak *en passant****** çektiğini söyler. Eleştirel Proudhon Romalı sürgün formülünden sınırsız bir biçimde yararlanır. Eleştirel Proudhon, bu yasak ile cezalandırılmış "*biz*"in kim olduğunu belirtmeyi unutur. Gerçek Proudhon, sözü mülki-

* "Toprak sahiplerinin *hakları* ... bir *soyguna* dayanır." —ç.

** "Yasama" ve "pozitif hukukun elbirliği". —ç.

*** "Say, olanağı *hak* olarak alır. Neden toprağın denize ve havalara yeğ tutularak temellük edilmiş bulunduğu sorulamaz; insanın bu zenginliği hangi *hak* gereğince temellük etmiş bulunduğu bilinmek istenir." —ç.

**** Topraktan, sudan, havadan ve ateşten dıştalanmışız. Marx, bu latince deyimin anlamını ilerde açıklar. —ç

***** Üstünde durmadan. —ç.

yet sahibi olmayanlara yöneltir:

"Proleterler ... mülkiyet bizi *aforoz eder*: *terra vb. interdicti sumus*."*

Eleştirel Proudhon, Charles Comte'a karşı bakın nasıl savaşır:

"Charles Comte, yaşamak için, insanın havaya, yiyeceğe, giyime gereksinmesi olduğunu düşünür. Bu şeylerden, hava, su gibi bazıları, tükenmez olduklarından her zaman ortaklaşa mülkiyet kalacaklar; oysaki öbürleri daha az nicelikte varolduklarından, özel mülkiyet olacaklardır. Charles Comte, demek ki, tanıtlamasını sınırlılık ve sınırsızlık kavramlarına dayandırır. Eğer zorunlu ve zorunlu-olmayan kavramlarını ilkesel kavramlar katına yükseltmiş olsaydı, belki bir başka sonuca varmış olurdu."

Eleştirel Proudhon'un bu polemiği ne kadar da çocuksu! O Charles Comte'tan, tanıtlamasını üzerlerine kurduğu kategorilerden vazgeçmesini, ve kendi öz sonuçlarına, ama, "*belki*", eleştirel Proudhon'un sonuçlarına ulaşmak üzere, başka kategorilere geçmesini ister.

Gerçek Proudhon [ise —*ç*.], Charles Comte'tan buna benzer hiç bir şey istemez, onu yalın bir "belki" ile başından savmaz, onu kendi öz kategorileri ile yener.

Charles Comte, der Proudhon, yaşamak için değil, ama yaşamaktan geri kalmamak için, havanın, yiyeceğin ve, bazı iklimler için, giyeceğin zorunlu niteliğinden yola çıkar. Varlığını sürdürmek için, demek ki, insanın (Charles Comte'a göre) durmadan değişik doğadaki şeylerin temellüküne gereksinmesi var. Bu şeylerin hepsi aynı oranda bulunmaz.

"Yıldızların ışığı, hava, su, öylesine büyük nitelikte bulunurlar ki, insanlar onları duyulur hiç bir artış ya da hiç bir azalışa uğratamazlar; herbiri, *başkalarının yararlanmasına hiç bir zarar vermeden*, bunları gereksinmelerinin gerektirdiği ölçüde temellük edebilir."**

* Proudhon, a.g.y., s. 194. —*Ed.*

Proudhon, Comte'un kendine özgü belirlenimlerinden yola çıkar. İlkin ona, toprağın da Comte'un: "*başkasının yararlanmasına zarar vermeden*"** formülü çerçevesinde, herkesin özgür olarak yararlanabileceği birinci derecede gerekli bir nesne olduğunu tanıtlar. Öyleyse toprak neden özel mülkiyet durumuna gelmiştir? Charles Comte, *sınırsız* olmadığı için, diye yanıtlar. Tersine: sınırlı olduğu için, temellük edilmemesi gerekir sonucunu çıkarmalıydı. Hava ya da su temellük edilse, bunlar sınırsız oldukları için, bundan kimse bir zarar görmez. Tersine, toprak *sınırlı* olduğuna göre, toprağın keyfe bağlı temellükü başkasının yararlanmasına zararlı olur. Öyleyse toprağın kullanımı *genel* çıkara göre düzenlenmelidir. Charles Comte'un kanıtlaması onun kendi savına karşıt çıkar.

"Charles Comte, Proudhon'un" (eleştirel Proudhon'u anlayın) "çıkardığı sonuçlara göre, bir ulusun bir ülkenin sahibi olabileceği, oysa gene de, mülkiyet, kullanma ve kötüye kullanma hakkını —*jus utendi et abutendi re sua****— içerdiğine göre, bir ülkeyi kullanma ve kötüye kullanma hakkının hatta bir ulusa bile tanınmayacağı fikrinden yola çıkar."

Gerçek Proudhon, mülkiyet hakkının "*içerdiği*" *jus utendi et abutendi*'den sözetmez. O, mülkiyet hakkı içinde içerilmiş bulunan mülkiyet hakkından sözetmeyecek kadar çok Yığın adamıdır. Gerçek *jus utendi et abutendi re sua*, mülkiyet hakkının ta kendisidir. Bundan ötürü Proudhon bir halkın kendi toprakları üzerindeki mülkiyet hakkını mutlak olarak yadsır. Bunu abartılmış bulanlara da, düşsel ulusal mülkiyet hakkının, bütün çağlarda, metbuluktan (*suzeraineté*), haraçlardan, kralın elkoyma haklarından, angaryalardan vb. çıkmış bulunduğu yanıtını verir.

İşte gerçek Proudhon'un Charles Comte'a karşı kanıtla-

** Proudhon, a.g.y., s. 195. Charles Comte'un tümcesi, onun *Traité de la propriété* ("Mülkiyet Üzerine İnceleme") adlı yapıtından alınmıştır, c. I, s. 52, Paris 1834. —*Ed.*

*** Malını kullanma ve ondan sonuna kadar yararlanma hakkı. —ç.

ması: Comte mülkiyetin kökenini açıklamak ister ve işe bir ulusun mülkiyet sahibi olduğunu varsaymakla başlar; *petitio principii** içine düşer. Bize toprakları satan devleti, bu mülkleri satınalan bir işadamını gösterir; bir başka deyişle, tanıtlamak istediği *mülkiyet* ilişkilerini varsayar.

Eleştirel Proudhon, Fransız *ondalık sistemini* suya atar. *Frank*'ı alıkoyar, ama *centime*'in *yerine* "*liard*"ı, ["metelik"i] geçirir.

Ve Proudhon (eleştirel Proudhon) şöyle ekler:

"Ben bir toprak parçasını sattığım zaman, kendimi sadece bir hasattan yoksun bırakmış olmam, ama çocuklarımın ve çocuklarımın çocuklarının ellerinden sürekli bir malı da almış olurum. Toprağın sadece güncel bir değeri değil, ama gücül (*virtuelle*) bir değeri, gelecekteki bir değeri de vardır."

Gerçek Proudhon toprağın sadece bugün değil, ama yarın da bir değere sahip olduğunu söylemez; o bütüne değgin (*intégrale*), güncel değeri, benim toprağı değerlendirme ustalığıma bağlı bulunan gücül ve gelecekteki değere karşıt koyar. Şöyle der:

"Toprağı yokedin, ya da sizin için aynı kapıya çıkmak üzere, satın: sadece bir, iki ya da birçok hasattan yoksunlaşmış olmakla kalmazsınız, ama sizin, çocuklarınızın ve çocuklarınızın çocuklarının bu topraktan elde edebileceğiniz tüm ürünleri de yoketmiş olursunuz."**

Proudhon için sözkonusu olan, bir hasat ile sürekli mal arasındaki karşıtlık sonucunu değil —tarla karşılığı aldığım para da, sermaye olarak "sürekli bir mal" durumuna gelebilir—, ama güncel değer ile aralıksız bir ekimin toprağa kazandırabileceği değer arasındaki karşıtlık sonucunu çıkarmaktır.

Charles Comte'a göre:

* Dava ya da tezi, kanıt olarak kabul etme yanlışlığı. —ç.
** Proudhon, a.g.y., s. 208. —*Ed.*

"Bir şeye emeğim ile katmış bulunduğum değer, benim mülkiyetimdir. Proudhon [eleştirel Proudhon], bunu şu biçimde çürüttüğünü savlar: *öyleyse* insan çalışmayı *bırakır bırakmaz*, mülkiyet sahibi olmaktan da çıkmalıdır. Ürünün mülkiyeti, 'ona temel hizmeti gören maddenin' mülkiyetini hiç bir zaman içerebilemez."

Gerçek Proudhon [ise —ç.] şöyle der:

"Emekçinin, ürünleri kendi malı yapmasını anlarım; ama ürünlerin mülkiyetinin maddenin mülkiyetine de yolaçmasını anlamam. Aynı kıyıda, arkadaşlarından daha çok balık tutmasını bilen balıkçı, bu ustalık sonucu, balık tuttuğu dolayların sahibi mi olur? Bir avcının becerikliliği, bir kantonun av hayvanları üzerinde bir mülkiyet belgesi olarak görülmüş müdür hiç? Benzerlik tamdır. ... *Elde bulundurmayı mülkiyet* durumuna dönüştürmek için, insanın, onsuz emekçi olmaktan çıkar çıkmaz mülkiyet sahibi olmaktan da çıkacağı emekten (çalışmadan) *başka bir şey gerek.*"*

*Cessante causa cessat efectus.*** Eğer mülkiyet sahibi *sadece* emekçi niteliği ile mülkiyet sahibi ise, emekçi olmaktan çıkar çıkmaz mülkiyet sahibi olmaktan da çıkar.

"Sonuç olarak mülkiyeti yapan şey, yasaya göre, *buyruktur* (*prescription*); *emek*, uğraşımın kendini *gösterdiği* duyulur belirtiden, maddesel eylemden başka bir şey değildir.

"Emek aracıyla temellük sistemi, *diye devam eder Proudhon*, demek ki *yasa* ile *çelişki* durumundadır; ve bu sistemin yandaşları yasaları açıklamak için bu sistemi kullandıklarını ileri sürdükleri zaman, *kendi kendileri* ile *çelişki* içindedirler."

Devam edelim. Eğer, bu konuya göre, bir toprağın ekime açılması, örneğin bu toprağın "bütünsel mülkiyetini ya-

* Proudhon, a.g.y., s. 208-209. —Ed.
** Neden ortadan kalkınca, sonuç da kalkar. —ç.

ratır" ise, burada bir *petitio principii*'den başka bir şey yoktur. Gerçekte, maddenin yeni bir üretici yeteneğinin yaratılması vardır. Dolayısıyla da, maddenin mülkiyetinin yaratılmış bulunduğunu tanıtlamanın ta kendisi gerekir. Maddenin kendisini insan yaratmamıştır. Maddenin üretici yeteneklerine gelince, insan onları ancak maddenin daha önce varolması koşulu ile yaratabilir.

Eleştirel Proudhon, *Gracchus Babeuf*'ü bir *özgürlük* yandaşı durumuna getirir, oysaki Yığın Proudhon'unda, o bir *égalité** yandaşıdır.

İlyada için *Homeros*'a ödenmesi gereken parayı belirlemek isteyen *eleştirel Proudhon* şöyle yazar:

"Homeros'a verdiğim paranın, onun *bana sağladığı* şeye eşit olması gerekir. Onun hizmetinin değerini nasıl belirlemeli?"

Eleştirel Proudhon, bir şeyin *değeri* ile, onun başkasına sağladığı *hizmet* arasında büyük bir ayrımın bulunduğunu bilemeyecek kadar üzerindedir ekonomi politiğin küçüklüklerinin. Gerçek Proudhon [ise —ç.] şöyle der:

"Ozanın ücretinin onun *ürününe* eşit olması gerekir. Peki bu ürünün değeri nedir?"**

Gerçek Proudhon, *İlyada*'nın sonsuz bir *fiyatı**** (ya da değişim-değeri) olduğunu, eleştirel Proudhon [ise —ç.] onda sonsuz bir *değer* bulunduğunu varsayar. Gerçek Proudhon *İlyada*'nın değerini, onun *ekonomi politik* anlamındaki *değerini* (*valeur intrinsèque* = gerçek değer), onun değişim-değerine (*valeur échangeable*) karşıt koyar; eleştirel Proudhon [ise —ç.], onun "içsel değer"ine, yani şiir olarak değerine, "değişim için değer"i karşıt koyar.

Gerçek Proudhon şöyle der:

"Maddî bir ödül ile yetenek arasında ortak ölçü yoktur;

* Eşitlik. —ç.

** Proudhon a.g.y., s. 229. —*Ed.*

*** *Fiyat* sözcüğü, Marx tarafından Almanca, ve parantez içinde de Fransızca yazılmıştır. —*Ed.*

bu bakımdan, tüm üreticilerin durumu eşittir; buna göre onlar arasındaki tüm karşılaştırma ve tüm servet ayrımı olanaksızdır."*

Eleştirel Proudhon [ise —ç.] şöyle der:

"*Göreli biçimde*, üreticilerin ilişkisi aynıdır. Yetenek ... maddesel olarak tartılamaz. ... Üreticilerin kendi aralarındaki tüm karşılaştırma, tüm *dışsal ayrım* olanaksızdır."

Eleştirel Proudhon'da,

"yeteneği ve bilgileri, toplumsal bilgilerin bir ürününden başka bir şey olmadıkları için, bilim adamının, toplum içindeki *kendi eşitliği duygusuna* sahip bulunması" gerekir.

Gerçek Proudhon, yetenekli kişinin duygularından hiç bir yerde sözetmez. O, yeteneğin toplumsal düzeyde boyun eğmesi gerektiğini söyler. Yetenekli insanın toplumun *yalın* bir ürünü olduğunu da ileri sürmez. Tersine şöyle der:

"Yetenekli insan kendi kendine yararlı bir alet üretmeye katkıda bulunmuştur. ... Onda aynı zamanda hem özgür bir emekçi *ve* hem de birikmiş bir toplumsal sermaye vardır."

Eleştirel Proudhon şöyle devam eder:

"O, üstelik topluma, onu, kendisini bilime adamasını sağlamak üzere öbür çalışmalardan esirgediği için gönül borcu da duymalıdır."

Gerçek Proudhon hiç bir yerde yetenekli insanın gönül borcuna başvurmaz. Şöyle der:

"Sanatçı, bilgin, ozan, toplumun kendilerini sadece bilime ve sadece sanata vermelerini sağlaması ile tam ödüllerini almış olurlar."**

İşi sonuçlandırmak için, eleştirel Proudhon şu mucizeyi, gerçekleştirir: 150 işçilik bir toplum, bir "*mareşal*"i hatta sonuç olarak bir *ordu*'yu besleyebilecek durumdadır. Gerçek Proudhon'da mareşal bir "*maréchal-ferrant*"dan (nal-

* Proudhon, a.g.y., s. 233. Marx, önce alıntıyı Almancaya çevirmiş, sonra kendi çevirisi arkasından özgün metni paratez içinde yazmıştır. —*Ed.*
** Proudhon. a.g.y., s. 236. —*Ed.*

bant)* başka bir şey değildir.

*Eleştirel Yan Not n° 4***

"O [Proudhon], ücret kavramını koruduğuna, ve toplumda da bize iş veren ve bunun için bize ücret ödeyen bir kurum gördüğüne göre, bir nesnenin *değerini* belirlemek sözkonusu olunca, *Hugo Grotius*[35] ile birlikte zamanın önemsiz olduğunu açıklamış bulunduğu için, zamanı ödeme ölçüsü olarak kabul edemez."

Eleştirel Eleştiri'nin, Proudhon'a ekonomi politik bakımından, ekonomi politiğe karşı saldırılarında yanıldığını göstererek, görevinin üstesinden gelmeye çalıştığı tek nokta, işte bu. Ve o, kendini gerçekten eleştirel bir biçimde gülünç düşürür.

Proudhon, Hugo Grotius ile uzlaşma içinde, zaman, şu: bir üçgenin üç açısının toplamı, iki dik açıya eşittir doğruluğunu nasıl ki: bir üçgenin üç açısının toplamı, üç dik açıya eşittir doğruluğuna dönüştüremezse, *buyruk*'un da (*prescription*), *elde bulundurmayı mülkiyete*, "*hukuksal bir ilke*"ye dönüştürecek bir yetenek olmadığını açıklamış bulunuyordu.

"Kendi başına hiç bir şey yaratmayan, hiç bir şey değiştirmeyen zamana, *diye haykırır Proudhon*, hiç bir zaman *yararlanma hakkı olan kimseyi* (*usufruitier*) *mülkiyet sahibi durumuna* dönüştürtemezsiniz."

Ve Bay Edgar, karara bağlar: Sadece zamanın bir hukuk ilkesini bir başkası durumuna *dönüştüremeyeceği*, kısacası kendi başına hiç bir şeyi değiştiremeyeceği, hiç bir şeyi başkalaştıramayacağı söylendiğine göre, Proudhon, *çalışma zamanını*, emek ürününün iktisadî *değer* ölçüsü dü-

* Sözcük metinde Almanca ve Fransızcadır. —*Ed.*

** Lenin, *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 21'de bu parça üzerine şöyle yazar: "Marx, emek-değer yolu üzerindedir." —*Ed.*

rumuna getirdiği zaman, bir tutarsızlığa düşer. Eleştirel Eleştiriye bu gerçekten yaraşır düşünceye varmak için, Bay Edgar "*valeur*"ü* "*Geltung*" ile çevirmek ve bu sözcüğü hukuksal bir ilkenin değerini (*Geltung*) deyimlemek için olduğu kadar, bir emek ürününün ticarî değerini (*Wert*) deyimlemek için de kullanmak zorunda kalmıştır. O bu düşünceye, *boş* zamanı, *doldurulmuş* çalışma zamanı ile bir tutarak erişir. Eğer Proudhon, zaman bir sinekçiği bir fil biçimine getiremez demişse, eleştirel Eleştiri bundan aynı derecede geçerli olarak şu sonucu çıkarabilir: öyleyse çalışma zamanını ücret ölçüsü durumuna getirmek doğru değildir.

Bir nesne üretiminin *malolduğu çalışma zamanının*, bu nesnenin *üretim giderleri* içine girdiği; bir nesnenin *üretim giderlerinin*, bu nesnenin *malolduğu* şey, öyleyse, eğer *rekabetin* sonuçlarını bir yana bırakırsak, onun *satılabileceği* fiyat oldukları fikri, hatta eleştirel Eleştiri için bile erişilebilir bir fikir olmalıydı. İktisatçılarda, üretim giderleri, çalışma zamanı ve hammaddeden başka, toprak sahibinin rantını, ve kapitalistin faiz ve kârını da içerirler. Proudhon'da özel mülkiyet yokolduğu için, bu son öğeler de yokolur. Çalışma zamanı ile öndeliklerden başka bir şey kalmaz. Çalışma zamanını, yani insanal etkinlik olarak insanal etkinliğin araçsız biçimini ücret ölçüsü, ve ürün değerinin belirlenmesini sağlayan ölçü durumuna getirerek, Proudhon insanal yönü kesin öğe durumuna getirir; oysa, eski ekonomi politikte kararlaştırıcı olan, sermaye ile toprak mülkiyetinin nesnel erkliği idi; bir başka deyişle, Proudhon, gerçi henüz ekonomi politik biçiminde, öyleyse çelişik bir biçimde, insanı kendi hakları içindeki yerine koyar. Onun ekonomi politik bakımından ne kadar doğru bir biçimde davrandığını anlamak için, modern ekonomi politiğin kurucusu olan *Adam Smith*'in, *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*[36] adlı yapıtının daha ilk sayfala-

* Değer. —ç.

rında, özel mülkiyetin türetiminden *önce*, demek ki, özel mülkiyetin *varolmayışı* varsayımı içinde *çalışma zamanının*, *ücretin*, ve henüz ücretten ayrılmayan *emek ürünü değerinin* ölçüsü olduğunu açıkladığını saptamak yeter.

Ama eleştirel Eleştiri, bir an Proudhon'un ücret varsayımından yola çıkmadığını varsaysın. Bir nesne üretiminin gerektirdiği *zamanın*, bu nesnenin "değer"inin* ne olduğunun saptanmasında özsel bir etken olmaktan çıkacağı *bir günün gelebileceğini* mi sanır; zamanın bir gün kendi *büyük değerini* yitireceğini mi sanır?

Dolaysız maddesel üretime ilişkin olarak, falan nesnenin üretilip üretilmemesi gerektiğini bilme sorusuna, yani nesnenin *değeri* sorusuna, özsel olarak o nesnenin üretiminin malolduğu çalışma zamanına göre yanıt verilecektir. Toplumun insanal olarak gelişme zamanı olup olmadığını kararlaştıran şey, gerçekte zamandır.

Ve hatta *intellectuelle* üretim sözkonusu olduğu zaman bile, eğer sağduyu ile davranırsam, bir kafa yapıtının genişlik, eğilim ve dökümünden başka, üretimi için gerekli zamanı da hesaba katma zorunda değil miyim? Yoksa, en azından, nesnenin, gerçeklik alanına girmek için fikir alanından hiç ayrılmaması, öyleyse düşsel bir nesne değerinden, yani *düşsel bir değerden* başka bir değer kazanamaması tehlikesi ile karşı karşıya kalırım.

Ekonomi politiğin ekonomi politik açısından eleştirisi, insanal etkinliğin bütün özsel belirlenimlerini, ama sadece yabancılaşmış, yoksunlaşmış bir biçim altında, kabul eder: böylece bu durumda, örneğin, *insanal çalışma* için zamanın önemini, *ücret* için, ücretli emek için zamanın önemi durumuna dönüştürür.

Bay Edgar devam eder:

"Yeteneğin bu ölçüyü kabul etme zorunda kalması için,

* Marx, burada, Edgar Bauer tarafından kullanılmış bulunan *Geltung* terimini özellikle kullanır. —*Ed.*

Proudhon *özgür ticaret* kavramını *kötüye kullanır* ve toplum ile onun bireysel olarak alınmış üyelerinin, yetenek üretimlerini yadsıma hakkına sahip bulunduklarını ileri sürer."

Furiyecilerin ve sen-simoncuların yapıtlarında, ekonomi politik düzeyinde, abartılmış bir ücret isteyen ve ürünlerinin *değişim-değeri* ölçüsü olarak kendi sonsuz değeri üzerine edindiği fikri alan yeteneğe, Proudhon mutlak olarak, ekonomi politiğin olağan denilen fiyattan, yani sunulan nesnenin üretim giderlerinden çok yüksek bir fiyat isteyen kimseye verdiği yanıtı verir: özgür ticaret. Ama Proudhon bu bakımdan ekonomi politiğin anlamını kötüye kullanmaz; tersine, iktisatçılarda saymaca (*nominal*) ve aldatıcı (*illusoire*) olan şeyi: sözleşme yapan yanların *özgürlüğünü*, gerçek varsayar.

Özellik Belirten Çeviri n° 4

Eleştirel Proudhon, en sonunda Fransız proleterlerini olduğu kadar Fransız burjuvalarını da yeniden yaratarak, *Fransız toplumunu* reformdan geçirir.

Fransız proleterlerinin "*güc*"ünü yadsır, çünkü gerçek Proudhon onları *vertu* [erdem] eksikliği ile kusurlu görür. Onların çalışma *ustalık*larını kuşkulu bir ustalık durumuna getirir —"siz *belki* çalışma ustalığına sahipsiniz"—, çünkü gerçek Proudhon onların bu ustalığını sınırlamasız kabul eder ("*Prompts au travail vous êtes, etc.*"*). Fransız burjuvalarını *tinden yoksun* burjuvalar durumuna dönüştürür, oysa gerçek Proudhon pis burjuvaları (*bourgeois ignobles*)** bozulmuş soylulara (*nobles flétris*)** karşıt çıkarır. *Juste-milieu* (doğru-orta) burjuvayı, Fransız burjuvazisinin hoşlanabileceği "bizim *iyi* burjuvalarımız" durumuna dönüştürür. Sonuç olarak gerçek Proudhon'un "*malveillance*" *de*

* "Siz çalışmaya yatkınsınız vb." —ç.

** Marx, Almanca çeviriden sonra, parantez içinde Fransızcasını yazmıştır. —*Ed.*

*nos bourgeois** *"artırdığı"* yerde o doğal olarak "burjuvalarımızın *tasasızlığını*" [*insouciance*] artırır. Gerçek Proudhon'un burjuvası öylesine az tasasızdır ki, kendi kendine şöyle haykırır: *"N'ayons pas peur! n'ayons pas peur!"*** İşte kendini ne korkusu ne de tasası olduğuna inandırmak isteyen birinin dili.

Gerçek Proudhon'dan yaptığı çeviri ile eleştirel Proudhon'u yaratarak, eleştirel Eleştiri, eleştirel olarak tümlenmiş bir çevirinin ne olduğunu Yığına açınlamıştır. O bir "olması gerektiği gibi çeviri" yöntemi vermiştir. Bundan ötürü kötü çevirilere, Yığına göre çevirilere karşı haklı olarak savaşır:

"Alman halkı çok düşük fiyatlı kitapçılık metaı ister; yayıncı da ucuz bir çeviri ister; çevirici işini yaparken açlıktan ölmek istemez: hatta bu işi sağlam kafa ile [tüm Bilgi Dinginliği ile] yapamaz, çünkü yayıncı çevirileri hızla yaptırarak rakiplerinin ayağı altına karpuz kabuğu koyma zorundadır; çeviricinin kendisi de rekabetten, bir başkasının metaı daha ucuza ve daha hızlı üretmesinden korkmamalı mıdır? Ve çeviricimiz kendi elyazmasını, soluk almaksızın, zavallı bir acemi yazıcıya işte böyle yazdırır; ertesi gün, ardına düşmüş bulunan basımcıyı hoşnut edebilmekten sevinç içinde, saat başına ücret ödediği acemi yazıcıya boş yere para ödememek için elden geldiğince çabuk yazdırır. İşte bu yüzden bizi gırtlağımıza kadar gömdükleri çeviriler, Alman yazınının *güncel* güçsüzlüğünün bir göstergesinden başka bir şey değildirler." (*Allgemeine Literatur-Zeitung*, VIII, s. 54.)

Eleştirel Yan Not n° 5

"Proudhon, insanlık özellikle faiz ve kâr sistemi yüzün-

* Burjuvalarımızın "kötü yüreklilik"ini. —ç.
** Korkmayalım! korkmayalım! —ç.

den, tüketim ile üretim arasında varolan orantısızlık yüzünden, kendi kendini yiyip bitirdiği için, mülkiyetin olanaksız olduğunu tanıtlar. Ama tanıtlamasında karşı-fikir eksik: özel mülkiyetin tarihsel olanağını tanıtlamaz."*

Eleştirel Eleştiri, Proudhon tarafından faiz ve kâr sistemine vb. ayrılmış açındırmalar üzerinde, yani Proudhon'un en önemli açındırmaları üzerinde pek durmama mutlu içgüdüsüne sahip. Bu noktaya geldikten sonra, eğer özel mülkiyetin hareketi üzerine büsbütün olumlu bilgilere sahip bulunulmuyorsa, gerçekte, hatta görünüşte bile, artık Proudhon eleştirisi yapılamaz. Eleştirel Eleştiri, Proudhon'un, mülkiyetin tarihsel olanak kanıtını sağlamamış bulunduğunu belirterek, kendi güçsüzlüğünü ödünlemeye çalışır. Bize sözcüklerden başka bir şey sunmayan Eleştiri, neden ona *her şeyi* başkalarının sağlamasını ister?

"Proudhon, işçinin kendi emek ücreti ile kendi ürününü satınalamadığı olgusu aracıyla, mülkiyetin olanaksızlığını tanıtlar. İşin içine sermayenin özünü sokmakla, Proudhon bu durumun her şeyi açıklayan nedenini vermez. Eğer işçi kendi ürününü satınalamazsa, bu, bu ürünün her zaman ortaklaşa bir ürün olmasındandır, oysa kendisi, ücreti bireysel olarak ödenmiş bir insandan başka bir şey değildir."

Proudhon'un usavurmasına karşıt olarak, Bay Edgar hatta daha derine gidebilir ve, eğer işçi kendi ürününü *satınalamıyorsa*, bunun nedeninin, onu *satınalma* zorunda olması olduğunu söyleyebilirdi. Satınalma kavramı, daha şimdiden, işçinin kendi ürünü karşısında, ondan kaçmış bulunan, ona yabancılaşmış bulunan bir nesne karşısındaymış gibi davrandığını içerir. Bay Edgar tarafından verilmiş bulunan her şeyi açıklayan neden, başka şeyler arasında, kendisi de bireysel bir insandan, ve üstüne üstlük kâr ve faiz aracıyla *ödenmiş* bir insandan başka birşey olmayan kapitalistin, neden sa-

* Özgün metinde, Marx, "*das Privateigentum*" yerine, "*das Eigentum*" yazar. Anlamı pek o kadar değişmemiştir. —*Ed.*

dece emek ürününü değil, ama hatta bu üründen çoğunu bile satınalabildiğini eksiksiz olarak açıklamayı da bir yana bırakır. Bunu açıklamak için, Bay Edgar sermaye ile emek arasındaki ilişkiyi açıklamak, yani işin içine sermayenin özünü sokmak zorunda kalacaktır.

Aktarmış bulunduğumuz eleştirel parça, eleştirel Eleştirinin, bir yazardan bir şey öğrenir öğrenmez, kendine bunu kendi başına bulmuş havası vererek, ve onu eleştirel dilde deyimleyerek, bu öğrendiğini nasıl hemen o yazara karşı kullandığını en çarpıcı bir biçimde gösterir. Gerçekte eleştirel Eleştiri Bay Edgar'ın verdiği, ama Proudhon'un vermediği bu nedeni, Proudhon'un ta kendisinden bulup almıştır. Proudhon şöyle der:

"*Divide et impera** ... Emekçileri birbirinden ayırın; herbirine ödenmiş gündelik ücret, ola ki her bireysel ürünün değerini aşabilir: ama sözkonusu olan bu değildir. ... Siz bütün bireysel güçlerin ücretini ödemiş bulunduğunuz zaman, ortaklaşa gücü ödememiş bulunursunuz."

Proudhon *ilkin, tek başına* alınmış işçilerin ücretleri toplamının, hatta her bireysel emek eksiksiz ödenmiş olsaydı bile, ürünlerinde nesnelleşen ortaklaşa gücü ödemediğini, demek ki, işçinin *ortaklaşa emek gücünün* bir *parçası* olarak ödenmemiş bulunduğunu belirtmiştir: Bay Edgar'ın, işçinin bireysel olarak ödenmiş bir insandan başka bir şey olmadığını söyleyerek yanlış yorumladığı şey de, işte budur. Demek ki, eleştirel Eleştiri, Proudhon'un *genel* bir fikrini, aynı Proudhon'un daha sonra aynı fikre verdiği *somut* açındırmaya karşı kullanır. Bu fikri eleştirel biçimde yakalar ve aşağıdaki tezde *eleştirel sosyalizmin* gizemini dile getirir:

"Bugünün işçisi kendinden, yani bireysel olarak alacağı ücretten başka bir şey *düşünmez*. Öteki güçlerle kendi elbirliğinden kaynaklanan büyük, engin gücü hesaba katmayan,

* Egemen olmak için bölmek. (*Böl ve egemen ol.*) —ç.

kendisidir."

Eleştirel Eleştiriye göre, tüm kötülük sadece işçilerin "*düşünce*"sinden gelir. Oysa İngiliz ve Fransız işçileri, kendi elbirliklerinden kaynaklanan "büyük", "engin" gücün çok derin ve çok yaygın bilincini göstermeleri bir yana, birbirlerine *işçi* olarak araçsız gereksinmeleri konusunda karşılıklı bilgi vermekle yetinmedikleri, ama *insan* olarak gereksinmelerini de öğrendikleri birlikler kurmuşlardır. Ama bu *Yığın* işçileri, örneğin Manchester ve Lyon *atelier*'lerinde çalışan bu komünist işçiler, onları patronlarından ve kendi öz pratik alçalmalarından "*arı düşünce*"nin kurtaracağına inanma yanılgısına düşmezler. Onlar, *varlık* ile *düşünce* arasındaki, *bilinç* ile *yaşam* arasındaki *ayrımı* çok acı bir biçimde duyarlar. Onlar, mülkiyetin, sermayenin, paranın, ücretli emeğin vb., hiç de kendi imgeleme yetilerinin yalın yaratıları değil, ama varlıklarının yabancılaşmasının çok pratik, çok somut sonuçları olduklarını, öyleyse, insanın sadece *düşüncede*, sadece *bilinçte* değil, ama yığın *varlığında* da, yaşamda da insan durumuna gelmesi için, onların da pratik, somut biçimde kaldırılmaları* gerektiğini bilirler. Eleştirel Eleştiri [ise —*ç*.] onlara, tersine, eğer düşüncede ücretli emek fikrini kaldırırlar, eğer düşüncede kendilerini ücretli saymaktan vazgeçer ve, bu aşırı kendini beğenmişlik uyarınca, kendilerine artık bireysel olarak ücret ödetmezlerse, gerçeklikte [de —*ç*.] ücretli olmaktan çıkacaklarını öğretir. Mutlak idealistler, göksel kendilikler (*entités éthérées*) olarak, bundan böyle, elbette arı fikir göğünde (*éther*) yaşayabileceklerdir. Eleştirel Eleştiri onlara, *düşüncede* sermaye kategorisini aşarak gerçek sermayeyi kaldıracaklarını, bilinçte kendi "soyut ben"lerini dönüştürerek ve kendi gerçek varoluşlarının, varoluşlarının gerçek koşullarının, yani kendi *gerçek ben*'lerinin tüm dönüşümünü, Eleştiriye aykırı bir işlem diye horgörerek, kendilerini *gerçekten* dönüştürüp gerçek in-

* *Aufheben*. —*Ed.*

sanlar durumuna getireceklerini öğretir. Gerçeklikte kategorilerden başka bir şey görmeyen "*tin*", elbette tüm etkinlik ve tüm insanal pratiği de eleştirel Eleştirinin diyalektik düşünce sürecine indirger. ***Eleştirel Eleştiri sosyalizmini, Yığın*** sosyalizm ve komünizminden de, işte tastamam bu ayırır.

Büyük açındırmalarından sonra, Bay Edgar, elbette Proudhon eleştirisinin "bilincini yadsıma" zorunda kalır.

"Ama Proudhon ***pratik olmak da*** ister." — "O gerçekte bilgiye erişmiş bulunduğuna inanır." — "Ve biz gene de [diye haykırır Bilgi Dinginliği utkunlukla], şimdi bile, onun ***Bilgi Dinginliğini*** yadsıma zorundayız." — "Onun topluma oranla kendi durumunu ne kadar az düşünmüş bulunduğunu göstermek için birkaç parça alalım."

Biz de, eleştirel Eleştirinin, ekonomi politiğin en ilkel verilerini bile bilmediğini, ve onlar üzerinde, kendi özgür eleştirel inceliği ile, kendini Proudhon'u yargılayacak yetenekte bulacak derecede az düşünmüş bulunduğunu göstermek için, ilerde eleştirel Eleştiri yapıtlarından birkaç başka parça alacağız (Yoksullar Bankası ile Örnek İşletme'ye bakınız).*

Eleştirel Eleştirinin, Bilgi Dinginliği olarak, "***Yığının tüm çelişkilerini, hakkı olmadığı halde, söz götürmez bir biçimde kabullenmiş***" bulunduğu şu sırada; tüm gerçekliği kategoriler biçimi altında eline geçirmiş ve tüm insanal etkinliği kurgusal diyalektik içinde eritmiş bulunduğu şu sırada, onun kurgusal diyalektiğe dayanarak dünyayı yeniden yarattığını göreceğiz. Dünyanın eleştirel-kurgusal yaratılış mucizelerinin, "kutsal şeylere karşı saygısız davranma" ("***profanation***") tehdidi altında, kutsal şeyleri saymayan (***profane***) Yığına ancak ***gizemler*** (***mystères***) biçimi altında iletilebilecekleri kendiliğinden anlaşılır. Szeliga-Vichnou içinde ete kemiğe bürünmüş bulunan eleştirel Eleştiri, sahneye bu nedenle bir ***gizemler tüccarı***[37] çizgileri altında girer.

* Bkz: Sekizinci Bölüm, VII, b ve c. —*Ed.*

BEŞİNCİ BÖLÜM

"GİZEMLER TÜCCARI ÇİZGİLERİ ALTINDA ELEŞTİREL ELEŞTİRİ", YA DA BAY SZELIGA[38] TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

KARL MARX

SZELIGA-VICHNOU içinde ete kemiğe bürünmüş bulunan "eleştirel Eleştiri", bize *Mystères de Paris*'nin olağanüstü bir ululamasını (*apothéose*) sunar. Eugène Sue[39] "eleştirel Eleştiri" [olarak —ç.] ilân edilmiştir. Bu haber karşısında, o [Eugène Sue —ç.], Molière'in *Bourgeois gentilhomme*'u ["Kibarlık Budalası"] ile birlikte şöyle haykırabilir:

"*Par ma foi, il y a plus de quarante ans que je dis de la prose, sans que j'en susse rien et je vous suis le plus obligé du monde de m'avoir appris cela.*"*

* "İnan olsun, hiç bilmeden kırk yıldan aşkın bir süredir nesir konuşuyormuşum ve bunu bana öğrettiğiniz için de size dünyanın en büyük borcunu duyuyorum." (Molière, *Bourgeois gentilhomme* ["Kibarlık Budalası"], perde II sahne 6.) —ç.

Bay Szeliga, eleştirisinden önce *estetik* bir başlangıç yapar. "Estetik başlangıç", "eleştirel" destanın, ve özellikle *Paris'in Gizemleri*'nin genel anlamını şöyle açıklar:

"Destan, şimdinin kendi başına hiç bir şey olmadığı, hatta *geçmişi gelecekten ayıran* sonsuz çizgi bile olmadığı [*hiç bir şey*, bile olmadığı!] ama [hiç bir şey, bile olmadığı, ama!] *sonsuz şeyleri geçici şeylerden ayıran*, her zaman *doldurulması* gereken çatlak olduğu fikrini yaratır. ... *Paris'in Gizemleri*'nin *genel anlamı*, işte *budur*."

"Estetik başlangıç", ayrıca "*eleştiricinin*, ozan da olmak için, bunu istemesinin yettiğini" ileri sürer.

Bay Szeliga'nın tüm eleştirisi bu kesinlemeyi tanıtlayacaktır. Bu eleştiri, bir uçtan öbürüne, "*yapıntı*"dan ("*fiction*") başka bir şey değildir.

O, "estetik başlangıç"ın tanımladığı biçimi ile, "*özgür* sanat"ın bir ürünüdür de: "O, *yepyeni bir şey, şimdiye değin mutlak olarak hiç varolmamış bulunan bir şey* türetir."

O, hatta *eleştirel* bir destandır, çünkü "sonsuz şeyler"i (Bay Szeliga'nın eleştirel Eleştirisi) "geçici şeyler"den (Bay Eugène Sue'nün romanı) ayıran, "her zaman doldurulması gereken bir çatlak"tır.

I. "UYGARLIKTAKİ BARBARLIĞIN GİZEMİ" İLE "DEVLETTEKİ HUKUK YOKLUĞUNUN GİZEMİ"

Feuerbach, iyi bilindiği gibi, Tanrının insan olarak ortaya çıkması (*incarnation*), teslis (*trinité*), ölümsüzlük vb. hıristiyan tasarımlarını, Tanrının insan olarak ortaya çıkma gizemi, teslis gizemi, ölümsüzlük gizemi olarak tasarlamıştır. Bay Szeliga, dünyanın tüm güncel durumlarını gizemler olarak tasarlar. *Feuerbach*'ın *gerçek gizemlerin* örtüsünü kaldırmış bulunmasına karşın, Bay Szeliga, gerçek *yavanlıkları gizemlere* çevirir. Sanatı, gizlenmiş olanın örtüsünü kaldırmaya değil, ama örtüsü kalkık olanı gizlemeye dayanır.

İşte böylece, uygarlık içinde barbarlığın (suçlular), devlette hukuk yokluğu ve eşitsizliğin *gizemler* olduklarını açıklar. Bu gizemleri açıklamış bulunan sosyalist yazıların, Bay Szeliga için, o bu yazıların en tanınmış sonuçlarını "eleştirel Eleştiri"nin tikel gizemi durumuna getirmek istemedikçe, bir gizem olarak kalmış bulunduklarına inanmak gerek.

Öyleyse Bay Szeliga'nın bu gizemler konusundaki açıklamaları üzerinde uzun boylu durmayacağız. Sadece özellikle parlak birkaç örnek üzerinde duracağız.

"Yasa ve yargıç önünde, büyük ve küçük, zengin ve yoksul, herkes *eşittir*. Bu madde *devlet* ilkelerinin (*credo*) en başında bulunur."

Devlet mi? Devletlerden çoğunun ilkeleri, tersine, büyükleri ve küçükleri, zenginleri ve yoksulları, *yasa* karşısında *eşitsiz* kılmakla başlar.

"Taş yontucusu Morel,[40] yapmacıksız doğruluğu içinde, gizemi [zengin ile yoksul arasındaki karşıtlık gizemini] çok açık bir biçimde dile getirir. Eğer sadece zenginler bilseydi, der. Ah evet! eğer zenginler bilseydi! Mutsuzluk şu ki, onlar yoksulluğun ne olduğunu bilmezler!"

Bay Szeliga, Louis XIV çağı burjuvalarının: "*Ah! si le roi le savait!*"* sözünü anımsayarak, onu: "*Ah! si le riche le savait!*** biçimine dönüştürüp, *Charte Vérité*[41] çağındaki işçi Morel'in ağzından söylettiği zaman, Eugène Sue'nün, Fransız burjuvazisine karşı nezaket gereği, bir *çağa uymazlık* (*anachronisme*) yaptığını bilmez. Hiç değilse İngiltere ve Fransa'da, zengin ve yoksul arasındaki bu *bönce* ilişki artık yok.*** Zenginliğin bilimsel temsilcileri olan iktisatçılar, bu ülkelerde yoksulluğun maddî ve tinsel sefaletinin çok ay-

* "Ah! eğer kral bilseydi!" —ç.

** "Ah! eğer zengin bilseydi!" —ç.

*** Marx'ın bu eleştirisi, çağın fikirlerine oranla, önemli bir ilerleme oluşturur: *insanal* (*humanitaire*) yanılsamanın tutsağı kaldığı, tarihsel ve iktisadî güçlerin ürünü olarak insanı değil, ama sadece soyut insanı gördüğü ölçüde, Feuerbach'ı bile kapsamına alacaktır bu eleştiri. Bazı ütopyacı sosyalistleri hâlâ esinleyen bu insanal ideoloji, ekonomi politiği, özellikle İngiliz ikti-

rıntılı bir bilgisini yaymışlardır. Bunu ödünlemek için de, güncel duruma dokunmamak gerektiği için, bu sefalete dokunmamak gerektiğini tanıtlamış bulunuyorlar. Özenişleri içinde, hatta yoksulların ölüm *oranını*, onların zenginliğin ve kendilerinin çıkarları için kendilerini öldürmeleri gereken oranı bile hesaplamışlardır.*

Eugène Sue meyhaneleri, kuşkulu inleri ve *canilerin* argosunu betimlediği zaman, Bay Szeliga bir "*gizem*" bulgular: ona göre "yazar" bu argo ve bu inleri betimlemek istemez: "kötülüğe iten etkenlerin gizemini tanıtmak ister, vb." — "En çok girilip çıkılan, en kalabalık yerlerdedir ki ... caniler, kendilerini *kendi yerlerinde* duyarlar."

Kendisine arı peteği ile arı peteği olarak ilgilenmediği, ve bu peteğin onu irdelememiş biri için bir gizem olmadığı, çünkü arının ancak açık havada ve çiçekler üzerinde "gerçekten kendi yerinde bulunduğu" tanıtlanacak bir doğabilimci ne diyebilir? Caninin ayırıcı özelliği adı kötüye çıkmış yerlerde ve argoda yansır; onlar onun varoluşunun parçalarıdırlar; *femme galante*'ın** betimlemesinin *petite maison*'un*** betimlemesini gerektirmesi gibi, onlar olmadan da o betimlenemez.

Canilerin inleri sadece genel olarak Parisliler için değil, ama hatta Paris polisi için bile öylesine büyük bir "gizem"dirler ki, daha şu anda, bu inleri polis tarafından erişilebilir duruma getirebilmek üzere, *Cité*'de aydınlık ve geniş so-

satçılarını irdelerken, Marx'a süresi geçmiş görünür. Proleterlerin kapitalistlerin kardeşleri olduklarına inanmaya dayanan tehlikeli yanılsamayı ortaya koyar. —*Ed.*

* Son tümce, maltusçuluğa, anglikan papazı Malthus tarafından *Nüfus İlkesi Üzerine Deneme* adlı yapıtında formüle edilmiş bulunan teoriye bir anıştırmadır. Malthus, sefaletin tek nedeninin, "bütün canlı varlıkların, ellerinde bulunan besinin izin verdiğinden çok çoğalmakta gösterdikleri sürekli istek" olduğunu düşünür. Öyleyse, ona göre, nüfus artışını, ya baskı, ya da "bireyin sağtörel bilinci" ile engellemek zorunludur. Marx, *Kapital*'de, maltusçuluğu amansız bir eleştiriden geçirecektir. —*Ed.*

** Hafifmeşrep kadın. —ç.

*** Kadının yaşadığı ev. —ç.

kaklar açılmaktadır.[42]

Son olarak, sözünü etmiş bulunduğumuz betimleme için, okurların "*sur la curiosité craintive*"ine* güvendiğini de Eugène Sue'nün kendisi açıklar. Bay Eugène Sue, bütün romanlarında, okurların bu ürkek merakına güvenmiştir. Sadece *Atar Gull, Salamandre, Plick ve Plock,* vb. düşünülsün.[43]

II. KURGUSAL KURGUNUN GİZEMİ**

Paris'in Gizemleri'nin eleştirel açıklamasının gizemi, *kurgusal kurgu*nun gizemidir, *hegelci kurgudur.* "Uygarlığın bağrındaki barbarlık" ile devlette hukuk yokluğunu "gizem" olarak niteledikten, yani "*gizem*" kategorisinde yokettikten sonra, Bay Szeliga sonunda kendi *kurgusal mesleğinin* "gizem"ini başlatır. *Genel* olarak kurgusal kurguyu belirtmek için birkaç söz yetecektir. Kendi *Mystères de Paris* tartışmasında, Bay Szeliga bize bunun *ayrıntılı* uygulamasını verecek.

* Ürkek merakına. —ç.

** Parargraf II üzerine Lenin'in notu: "Bütün bu sayfalar [beş sayfa] son derece ilginç. Sözkonusu olan paragraf 2: *Kurgusal kurgunun gizemi* — ünlü "meyve" örneği ile, kurgusal felsefenin eleştirisi, *doğrudan doğruya Hegel*'e karşı yöneltilmiş eleştiri." (*Cahiers philosophiques,* a.g.y., s. 21.) Bauer eleştiriciliğinin iyiden iyiye dolu bulunduğu hegelci idealizm, düşünce süresini tek gerçeklik olarak görür. Marx hegelci Szeliga'nın şu ya da bu tikel girişimini eleştirmeden önce, işte bu idealist konutu eleştirir. *Kapital*'in Almanca ikinci baskısının, 24 Ocak 1873 tarihli sonsözünün ünlü bir parçasında, Marx şöyle yazacaktır: "Benim diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden sadece temelden ayrılmakla kalmaz, ama onun tastamam karşıtıdır da. Hegel için, onun fikir adı altında kişileştirdiği düşünce hareketi, fikrin görüngüsel biçiminden başka bir şey olmayan gerçekliğin yaratıcısıdır. Benim içinse, tersine, düşünce hareketi, gerçek dünyanın, insan beynine taşınmış ve götürülmüş yansımasından başka bir şey değildir. Ben hegelci diyalektiğin gizemci yanını, bundan otuz yıldan çok bir süre önce, hegelci diyalektik henüz moda olduğu bir çağda, eleştirmiştim [...]. Ama, Hegel, birini başkası sanma yanlışlığı yüzünden, diyalektiği gizemcilik ile bozmasına karşın, gene de onun genel hareketini açıklamış bulunan ilk kişi olmaktan geri kalmaz. Onda diyalektik tepesi üstü yürür; onun ussal çehresini bulmak için ayakları üzerine koymak yeter." (*Le Capital,* Éditions Sociales, c. I, s. 29.) (Ayrıca bkz: Karl Marx, *Kapital,* Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 25-26.) "Meyve" öyküsü, bu işlemin başlangıcını gösterir. —*Ed.*

Gerçeklikler üzerinde, elmalar, armutlar, çilekler, bademler üzerinde durarak, genel "*meyve*" fikrini kurduğum zaman; daha da ileri giderek, gerçek meyvelerden çıkarılmış benim soyut "meyve" fikrimin, benim dışımda varolan bir varlık olduğunu ve, üstüne üstlük, armudun, elmanın vb. *gerçek* (*véritable*) özünü oluşturduğunu *imgelediğim* zaman, —*kurgusal* dilde— "meyve"nin, armudun, elmanın, bademin vb. "*töz*"ü ("*substance*") olduğunu bildiririm. Öyleyse armut ya da elmada özsel olanın, armut ya da elma olmak olmadığını söylerim. Bu şeyler içinde özsel olan, onların gerçek, duyularca algılanabilir varlıkları değil, ama benim onlardan soyutlanmış ve onlara yüklemiş bulunduğum özdür, benim tasarımımın özüdür: "*meyve*". O zaman elmanın, armudun, bademin vb., yalın varoluş *biçimleri*, "meyve*nin*" *kipleri* olduklarını bildiririm. Gerçi benim, duyularım tarafından desteklenmiş sınırlı anlığım (*entendement*), bir elmayı bir armuttan ve bir armudu da bir bademden *ayırdeder*; ama kurgusal usum, bu duyulur ayrımın özsel olmayan ve önemsiz bir ayrım olduğunu bildirir. O elmada, armutta gördüğümün *tıpkısını*, ve armutta da bademdekinin tıpkısını, yani "meyve*yi*" görür. Gerçek tikel meyveler, gerçek özü "*töz*", "*meyve*" olan *görünürdeki* meyvelerden başka bir şey değildirler.

Bu biçimde, tikel bir *belirlenimler zenginliğine* erişilmez. Tüm bilimi, bütün minerallerin gerçekte *mineral* olduklarını söylemekle sınırlanacak mineraloji bilgini, ancak ... kendi *imgeleme yetisi* içinde mineraloji bilgini olacaktır. Oysa her türlü mineral karşısında kurgusal mineraloji bilgini şöyle der: "*mineral*", ve onun bilimi, ne kadar gerçek mineral varsa, bu sözcüğü o kadar yinelemekle yetinir.

Çeşitli gerçek meyvelerden *bir* soyutlama "meyve"si —"*meyve*"— yaptıktan sonra, kurgu, gerçek bir içeriğin görünüşüne erişmek için, demek ki şu ya da bu biçimde, "meyve"den, *töz*'den, armut, elma, badem vb. gibi çeşitli türden

bayağı (*profane*) gerçek meyvelere dönmeyi deneyecektir. Oysa, gerçek meyvelerden yola çıkarak, soyut "*meyve*" tasarımını yaratmak ne kadar kolaysa, soyut "*meyve*" fikrinden yola çıkarak gerçek meyveler yaratmak o kadar güçtür. Hatta, soyutlamadan *vazgeçmedikçe*, bir soyutlamadan soyutlamanın *karşıtına* geçmek olanaksızdır.

Öyleyse kurgusal filozof "meyve" soyutlamasından vazgeçecektir; ama o ondan *kurgusal*, *gizemsel* bir biçimde, *vazgeçmiyormuş* gibi görünerek vazgeçer. Bundan ötürü soyutlamayı gerçekten ancak görünüşte aşar. O, aşağı yukarı şöyle düşünür:

Eğer elma, armut, badem, çilek, gerçekte, "*töz*"-den, "*meyve*"den başka bir şey değillerse, nasıl olur da "*meyve*" bana bazan elma, bazan armut, bazan badem olarak görünür? Benim kurgusal *birlik*, "töz", "meyve" sezgime bu kadar açıkça karşıt bu *çeşitlilik görünüşü* neden gelir?

Bunun nedeni, diye yanıtlar kurgusal filozof, "meyve"-nin ölü, ayrımlaşmamış, hareketsiz bir varlık değil, ama hareketle bezenik ve kendinde ayırdedilen bir varlık olmasıdır. Sıradan meyvelerin bu çeşitliliği, sadece *benim* duyulur anlığım için değil, ama "meyve"nin kendisi için de, kurgusal us için de önemlidir. Çeşitli bayağı meyveler, "*biricik* meyve"nin çeşitli canlı belirtisidirler: "*meyve*"nin kendisinin biçimlendirdiği billurlaşmalardır bunlar. "*Meyve*", işte böylece, örneğin elmada kendine bir elma varoluşu, armutta bir armut varoluşu verir. Öyleyse, artık, töz gözönünde tutulduğu zaman olduğu gibi: armut "meyve"dir, elma "meyvedir", badem "meyve"dir demek değil, ama: "meyve" kendini armut olarak koyar, "meyve" kendini elma olarak koyar, "meyve" kendini badem olarak koyar demek, ve elmaları, armutları, bademleri ayıran ayrımların, "meyve*nin*" kendi kendini ayırdetmeleri olduklarını, ve bu ayrımların, tikel meyveleri, "meyve*nin*" canlı süreci içindeki çeşitli halkalar durumu-

na getirdiklerini söylemek gerekir. Öyleyse "meyve" artık boş ayrımlaşmamış bir birlik değildir; *tümellik* olarak, meyvelerin *"örgensel bakımdan eklemlenmiş bir dizi"* oluşturan *"bütünsellik"*'i olarak bir birliktir. Bu dizinin her terimi içinde, "meyve", sonunda, bütün meyvelerin "özet"i olarak, aynı zamanda bütün bedenin kan içinde durmadan yokolup kan aracıyla durmadan yaratılması gibi, onlardan herbirini kendinde hem içeren, hem yokeden, hem de yaratan canlı *birlik* olmak üzere, kendine daha gelişmiş, daha belirgin bir varoluş verir.

Görülüyor: Hıristiyan dininin Tanrının *bir tek* bürünümünü (*incornation*) tanımasına karşın, kurgusal felsefenin ne kadar şey varsa o kadar bürünümü var; böylece o burada, her meyve içinde, tözün, mutlak meyvenin bir bürünümüne sahip. Öyleyse kurgusal filozof için başlıca kazanç bayağı gerçek meyvelerin *varoluşunu* yaratmaya ve bir gizem havası içinde elmaların, armutların, bademlerin ve kuşüzümlerinin varolduğunu söylemeye dayanır. Ama kurgusal dünyada yeniden bulduğumuz elmalar, armutlar, bademler ve kuşüzümleri, "meyve"nin, bu soyut *kavramsal varlığın* yaşam uğrakları olduklarına göre, elmaların, armutların, bademlerin ve kuşüzümlerinin *görünüşlerinden* başka bir şey değildirler; öyleyse bunların kendileri de soyut *kavramsal varlıklar*dırlar. Demek ki, kurgusal sevinç, bütün gerçek meyveleri, ama yüksek gizemsel bir anlama sahip, maddesel topraktan değil, beynimizin bulanık göklerinden çıkmış, "meyve*nin*", *mutlak özne*nin bürünümleri olan meyveleri yeniden bulmaya dayanır. Öyleyse soyutlamadan, *doğaüstü* kavramsal varlıktan, "meyveden" gerçek *doğal* meyvelere dönerken, doğal meyveleri ödün olarak doğaüstü bir anlam da veriyor ve onları bir o kadar soyutlamalar biçimine de getiriyorsunuz. Başlıca kazancınız, elma, armut, badem, yaşamının bütün bu belirtileri içinde "meyve*nin*" *birliğini* tanıtlamak, sonuç olarak bu meyvelerin *gizemsel karşılıklı bağım-*

lılığını, ve onlardan herbirinde "meyv*enin*" *nasıl kerte kerte* gerçekleşip, örneğin kuşüzümü olarak varoluşundan, badem olarak varoluşuna *zorunlulukla* nasıl geçtiğini tanıtlamaktır. Öyleyse bayağı meyvelerin değeri, *artık* onların *doğal* özelliklerine *değil, ama* onlara "mutlak meyv*enin*" dirimsel süreci içinde belirli bir yer veren *kurgusal* özelliklerine dayanır.

Herhangi bir adam, elmalar ve armutlar vardır derken, olağanüstü herhangi bir şey söylediğini sanmaz. Ama filozof, bu varoluşları kurgusal biçimde anlatırken, olağanüstü bir şey söylemiştir. O bir *mucize* yapmıştır: gerçekdışı *kavramsal varlık*'tan, "meyve*den*", elma, armut, vb. gibi gerçek *doğal varlıklar* yaratmıştır. Bir başka deyişle: kendi dışında mutlak bir özne olarak, burada "meyve" olarak tasarladığı kendi *öz soyut anlık*ından, meyveleri *çıkarmıştır*, ve bir varoluşu dile getirdiği her kez, yaratıcı bir eylemde bulunur.

Kurgusal filozof, kendiliğinden anlaşılabileceği gibi, bu sürekli yaratmayı, ancak sadece soyut anlığın yaratabileceği şeylere, yani anlığın soyut formüllerine, kendi öz *türetim*inin belirlenimleri olarak, elmanın, armudun vb. herkesçe tanınmış ve gerçek sezgi içinde verilmiş bulunan özelliklerini gizlice ekleyerek, gerçek şeylerin *adlarını* vererek; en sonu, elma fikrinden armut fikrine kendisi aracıyla *geçtiği* kendi *öz* etkinliğinin, mutlak öznenin, "meyve"nin *özerkli etkinliği* olduğunu söylerek, gerçekleştirebilir.

Bu işleme, kurgusal dilde: *tözü özne* olarak, *içsel süreç* olarak, *mutlak kişi* olarak tasarlama adı verilir, ve *hegelci* yöntemin *özsel* özelliğini de şeylerin bu tasarlama biçimi oluşturur.

Bay Szeliga'nın anlaşılabilmesi için bu başlangıç gözlemlerinin yapılması zorunlu idi. Şimdiye değin, Bay Szeliga, hukuk ve uygarlık gibi gerçek ilişkileri, gizlem kategorisi içinde eritmiş, ve böylece "gizem"i töz durumuna getirmişti; ama gerçekten kurgusal bir düzeye, Hegel düzeyine an-

cak şimdi yükselir, ve "gizem"i, belirtileri kontesler, markizler, yosma işçi kızlar, kapıcı kadınlar, noterler, üçkâğıtçılar, aşk entrikaları, balolar, tahta kapılar vb. olan durumlarda ve kişilerde *ete kemiğe bürünen* özerkli bir özne biçimine ancak şimdi getirir. Gerçek dünyadan yola çıkarak "gizem" kategorisini yarattıktan sonra, bu kategoriden yola çıkarak gerçek dünyayı yaratır.

*Kurgusal Kurgu*nun gizemleri, Bay Szeliga *Hegel* üzerinde sözgötürmez bir *ikili* üstünlüğe sahip bulunduğu için, onun açıklamasında büyük bir *açıklık* ile ortaya çıkacaklardır. Bir yandan, Hegel, bir bilgici (*sophiste*) ustalığı ile, filozofun duyulur sezgi ve tasarımı aracılığıyla bir nesneden öbürüne kendisi aracıyla geçtiği süreci, imgelenmiş kavramsal varlığın, mutlak öznenin sürecinin ta kendisi olarak açıklamaya çalışır. Ama daha sonra çoğu kez, *kurgusal* açıklaması içinde, *şey*in *kendisini* kavrayan *gerçek* bir açıklama verdiği de olur. Kurgusal açındırma *içindeki* bu gerçek açındırma okurun kurgusal açındırmayı gerçek, gerçek açındırmayı da kurgusal olarak almasına yolaçar.*

Bay Szeliga'da her iki güçlük de ortadan kalkar. Diyalektiği her türlü ikiyüzlülük ve her türlü yapmacıktan kaçınır. O, ustalık gösterisini, övülmeye değer bir dürüstlük ve yiğit bir yüreğin doğruluğu ile yapar. Bundan sonra, *hiç bir yerde gerçek içerik* açındırmaz, öyle ki, onda kurgusal kurgu, gözlerle, hiç bir sıkıcı süs olmaksızın, hiç bir belirsizlik onun güzel çıplaklığını bizden gizlemeksizin konuşur. Bir yandan, kurgunun kendi kendinden yola çıkarak, görünüşte bir özgürlük ile, kendi nesnesini *a priori* nasıl yarattığı, ama öte yandan —onu *nesneye* bağımlı kılan ussal ve doğal bağı yanıltmacalarla elçabukluğuna getirmek isteyerek— kendini, en beklenmedik ve en bireysel belirlenimlerini, kesen-

* Lenin burada şöyle yazar: "Çok ilginç bir gözlem: Hegel'in çoğu kez kendi kurgusal açıklaması içinde, *şey*'in kendisini —die *Sache* selbst— kavrayan gerçek bir açıklama verdiği olur." (*Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 21.) —*Ed.*

kes zorunlu ve tümel şeyler olarak kurma zorunda gördüğü bu nesneye en usdışı ve doğallıktan en uzak bir *bağımlılık* içine nasıl düştüğü, Bay Szeliga'da bir o kadar parlak bir biçimde görünür.

III. "KÜLTÜRLÜ TOPLUMUN GİZEMİ"

Toplumun en düşük yerlerinde, örneğin haydut inlerinde gezdirdikten sonra, Eugène Sue bizi *la haute volée*'ye*, *quartier Saint-Germain*'deki bir *bal'e*** götürür.[44]

Bay Szeliga bu *geçişi* işte şöyle kurar:

"Gizem *kendini* bir ... dil ustalığı ile incelemeden kurtarmaya çalışır, o şimdiye değin her türlü etkiden kaçan mutlak, ele geçmez bilmece idi, olumsuz idi, ve doğruya, gerçeğe, olumluya karşıt çıkıyordu. Şimdi onun *görünmez içeriğini* oluşturmak üzere ona usulca sokulur. Ama böylece de, anlaşılma mutlak olanağından*** vazgeçer."

Şimdiye değin "doğru"ya, "gerçek"e, "olumlu"ya, yani hukuka ve kültüre karşıt çıkan "gizem", "şimdi ona usulca sokulur", bir başka deyişle kültür bölgesine girer. *Haute volée*'nin tek kültür küresi olması, Paris'*in* değilse de, Paris *için* bir *mystère'dir*.**** Bay Szeliga haydutlar dünyasının gizemlerinden soylular toplumunun gizemlerine geçmez. hayır, "gizem" kültürlü toplumun "görünmez içeriği", onun *özgü özü* durumuna gelir. Bay Szeliga'nın, yeni bir incelemeye başlayabilmek için "*yeni bir dil ustalığı*" *değil*dir bu; bu "yeni ustalığı", *kendini* incelemeden kurtarmak için, "gizem" gösterir.

Eugène Sue'yü, yüreğinin onu götürdüğü yerde, yani soylular balosunda gerçekten izlemeden önce, Bay Szeliga, ge-

* Yüksek tabaka. —ç.

** Saint-Germain mahallesindeki bir baloya. —ç.

*** Marx'ın bir kalem yanlışlığı. Aktardığı metnin aslında, burada *olanaksızlık* (*Unmöglichkeit*) yazılıdır. —*Ed.*

**** Gizemdir. —ç.

ne de kurgunun (*spéculation*), *a priori* kurgulara (*constructions*) girişen *iki yüzlü* dilini kullanır:

"*Kuşkusuz* "gizem"in kendini gizlemek için hangi sağlam konutu seçeceği önceden *kestirilebilir*. Ve *gerçekte*, ... *genel olarak*, buna *göre beklenebilen* ... *başa çıkılmaz* bir *akılermezlik* karşısında bulunulduğu *söylenebilir* ... *gene de*, onun çekirdeğini yani bir çıkarma girişimi *burada zorunludur*."

Uzun sözün kısası, Bay Szeliga şu noktaya gelmiştir ki,

"*Fizikötesi* özne, gizem, sıkıntısız, başıboşluk ve koketlik dolu tutumlar takınır."

Soylular toplumunu "gizem" biçimine getirmek için, Bay Szeliga kendini "*kültür*" üzerine bazı derin düşüncelere verir. Soylular toplumuna, orada kimsenin karşılaşacağını düşünmediği bir dizi nitelik verir; ama bu onun şu "gizem"i bulmasını sağlar: bu toplumda sözkonusu niteliklerden hiç biri yoktur. Bu bulguyu hemen kültürlü toplumun "gizem"i olarak gösterir. Böylece Bay Szeliga örneğin şu soruları zorar: "*Evrensel* us" (kurgusal mantık?), "*toplum konuşmaları*"nın temelini mi oluşturur? Toplumu "uyumlu bir bütün" durumuna getiren şeyler "*sadece sevginin düzün* ve *genişliği*" midir? "*Genel kültür* dediğimiz şey, *genelin*, *sonsuzun*, *ülküselin* biçimi" midir? Başka bir deyişle, kültür adını verdiğimiz şey, bir fizikötesi imgelem* meyvesi midir? Sorularını sorduktan sonra, olacağı *a priori* bilmek Bay Szeliga için kolaydır: "*Zaten* yanıtın olumsuz olacağı ... *beklenebilir*."

Eugène Sue'nün romanında, bütün romanlarda olduğu gibi, toplumun en aşağı düzeylerinden en yüksek düzeyine geçilir. Gerolstein prensi *Rodolphe'un kılık değiştirmeleri*, onu toplumun aşağı katmanları içine götürürler, oysa toplum içindeki düzeyi ona yüksek çevrelerin kapısını açar. Soylu-

* *Bildung* (kültür) ile *Einbildung* (imgelem) arasında, çevrilmesi güç bir sözcük oyunu (*sich einbilden* = olmayan bir şeyin varlığına inanmak). —*Ed.*

lar balosuna gittiği zaman, düşüncelerin konusu güncel dünyanın karşıtlıkları değildir, ona *ilginç* görünen şey, kendi *öz* karşıt kılık değiştirmeleridir. Uysal bileliğine, kendisini bu çeşitli durumlarda ne kadar ilginç bulduğunu açıklar:

*"Je trouve, dit-il, assez de piquant dans ces contrastes: un jour peintre en éventails, m'attablant dans un bouge de la rue aux Fèves; ce matin commis-marchand offrant un verre de cassis à Mme Pipelet, et ce soir ... un des privilégiés, par la grâce de Dieu, qui règnent sur ce monde"**

Baloya gider gitmez, eleştirel Eleştiri şakır:

"Nerdeyse usumu yitiriyordum
"Çevremde sadece kodaman görmekten"**

İçini, *göklere çıkarıcı* (*dithyrambiques*) tiradlarla döker:

"İşte geceyarısı güneş parlaklığı; işte kış ortasına büyü aracıyla getirilmiş ilkyaz yeşilliği ve yaz kamaştırıcılığı. Kendimizi hemen insan yüreğinde tanrının varlığı mucizesine inanacak bir ruhsal durumda buluyoruz, öylesine ki, güzellik ve iyilik, ülküsel yaratıklara değinmekten duyduğumuz izlenimi doğruluyorlar." (!!!)

Zavallı kır papazı, deneysiz, saf (*crédule*) eleştirici! Paris'in şık bir balo salonunda, "insan yüreğinde tanrının varlığı mucizesine" inandıracak ve Paris'in dişi aslanlarında,[46] etten kemikten meleklere yapyakın "ülküsel yaratıklar" gösterecek boş inana dayalı "ruhsal durumda" kendinden geçmek için, senin eleştirel bönlüğün gerek!

Dokunaklılık dolu bönlüğü içinde, bizim eleştirel papazı-

* "Bu karşıtlıklarda, dedi, çok çekicilik buluyorum: bir gün Fèves sokağındaki pis bir evde sofraya oturan yelpaze boyacısı; bu sabah Bayan Pipelet'ye[45] bir bardak frenk üzümü likörü sunan tüccar-yazmanı, ve bu akşam ... Tanrının lütfuyla, bu dünya üzerinde egemenlik süren ayrıcalıklardan biri." —*ç.*

** Marx, Gœthe'nin şu iki dizesini gülünçleştirir:

Galiba usumu yitirdim
Evimde Şeytan Efendiyi görmekten!
(*Faust*, birinci kısım, dize 2503-2504)

Bu dizeler dansetmekte olan bir büyücü tarafından okunur.

mız "güzeller arasında en güzel" iki güzelin, Clémence d'Harville ile kontes Sarah Mac Gregor'un konuşmasını dinler.[47] Böylece "*keşfetme*"yi umduğu gizemi bulur:

"Sevgili çocukların *koruyucusu* durumuna nasıl gelebilir, bir kocayı mutlulukla nasıl doldurabiliriz!" "Dinliyoruz ... şaşırıyoruz ... kulaklarımıza inanamıyoruz!"

Patavatsız papazımızın düş kırıklığını gizli bir zevk duymaksızın saptamıyoruz. Bu bayanlar aralarında ne "koruyuculuktan", ne "mutlulukla doluluk"tan, ne de "evrensel us"tan konuşurlar; tam tersine, sözkonusu olan "Bayan d'Harville'in kocasına yapmayı düşündüğü bir sadakatsizlik"tir.

Bayanlardan biri tarafından, kontes Mac Gregor konusunda, bize şu açık yürekli bilgi verilir:

"O, gizli bir evlilikten *sonra bir çocuk annesi* olmak için *yeterince girişken* idi."

Kontesin bu *girişim* ruhu ile hoş olmayan bir biçimde etkilenmiş bulunan Bay Szeliga, onun üzerine ne düşündüğünü şöyle söyler: "Kontesin sadece kendi kişisel ve bencil çıkarını izlediğini saptıyoruz." Dahası, eğer kontes ereğine erişir ve prens De Gerolstein ile evlenirse, yazarımız bundan hiç bir iyi şey beklemez: "Onun yeni durumunu prens De Gerolstein'in *uyruklarını mutlu* etmek için kullanmasını *hiç mi hiç* beklememeliyiz." Ve bizim püritenimiz vaızını "iyi bir karakter"in ciddiliği ile bitirir:

"*Ayrıca*, Sarah [*girişken* kadın], *inanın buna*, bir doruk oluşturmasına karşın, bu parlak çevrelerde bir ayrıklama (istisna) *değildir*."

Ayrıca değil! Karşın! ve bir çevrenin "doruk"unun bir ayrıklama olmamasını nasıl istersiniz!

Öbür iki ülküsel yaratığın, markiz d'Harville ile düşes De Lucenay'nın karakteri konusunda öğreniriz ki,

"bu bayanlar 'yürek huzuru' nedir bilmemekten ötürü acı çekerler. Sevgiyi evlilik içinde bulmamış olduklarından,

şimdi onu evlilik dışında ararlar. Evlilikte, sevgi onlar için, yüreklerinin buyurucu itişinin onları örtüsünü açmaya götürdüğü bir *gizem* olarak kalmıştır. *Bunun sonucu* onlar böylece kendilerini *gizemsel sevgiye* verirler. 'Sevgisiz evlilik'in bu 'kurbanları', 'sevginin kendisini dışşal bir şey düzeyine, bağlantı (*liaison*) denilen şey düzeyine indirmeye, ve romantik öğeyi, *gizem*'i sevginin yüreği, yaşamı ve özü olarak görmeye istemeye istemeye götürülmüşlerdir'."

Bu diyalektik açındırma, evrensel uygulamaya yetenekli olduğu ölçüde, bize çok büyük bir yarar taşır gibi görünüyor.

Örneğin, evinde *içmesi* engellenmiş bulunan ve gene de içme gereksinmesi duyan biri, sarhoşluğunun "nesnesini evinin *dışında*" arayacak ve "bunun sonucu böylece" kendini gizemsel sarhoşluğa verecektir. Hatta o, içkiyi yalın bir "dışşal", ilgisiz öğe düzeyine, bu bayanların sevgiyi o düzeye düşürmelerinden daha çok düşürmemesi gerekmesine karşın, gizeme, içme olgusunun özsel bir maddesi olarak bakmaya itilmiştir. Bundan ötürü, eğer Bay Szeliga'nın kendisine inanırsak, bu bayanların dışsal bir şey, bir bağlantı denilen şey, yani gerçekten olduğu şey düzeyine düşürdükleri, sevgi değil, ama sevgisiz evliliktir.

Sonra şu soru gelir: "Sevginin '*gizem*'i nedir?"

Az önce "gizem"in bu tür sevginin "*öz*"ü olduğu fikrini ortaya koymuştuk. Gizemin gizemini, özün özünü araştırmaya şimdi nasıl geldik?

Ve papazımız atıp tutmakta:

"Ne koruluklar arasındaki gölgeli yollar, ne bir ayışığının *doğal* yarı-aydınlığı, ne değerli duvar kaplamaları ve perdeler tarafından yapay olarak üretilmiş bulunan yarı-aydınlık, ne arp ve orgların sevecen ve şaşırtıcı müziği, ne yasak meyvenin erkliği, vb.."

Perdeler *ve* duvar kaplamaları! Sevecen *ve* şaşırtıcı bir müzik! *Orglara* kadar! Öyleyse Bay Papaz *tapınağını* unut-

sun! Orglarla bir aşk buluşmasına gitmeyi kim düşünür?

"Tüm bunlar [perdeler, duvar kaplamaları, orglar] *gizemsel*'den başka bir şey değil."

Ama o zaman *gizemsel*, gizemsel sevginin "gizem"i değil mi? Hayır, hiç de değil:

"Gizem burada kışkırtan, coşturan, şaşırtan öğedir, *cinsellik erkliğidir*."

"Sevecen ve *şaşırtıcı*" müzik papazımıza daha o zamandan karışıklık öğesi sağlıyordu. Eğer perdeleri ve orgları götürecek yerde sevgi buluşmasına kaplumbağa çorbası ve şampanya ile birlikte gitseydi, *"kışkırtan* ve *coşturan"* öğeye gene sahip bulunacaktı.

"Cinsellik erkliği, *der bilgince kutsal adam*, gerçi biz onu kendi kendimize itirafı yadsıyoruz, ama biz onu kendimizden kovduğumuz ve kendi öz doğamız —us, gerçek sevgi, irade gücü zararına, kendini zorla kabul ettirmeye kalkışır kalkışmaz, o zaman boyun eğdirecek durumda bulunacağımız doğa— bakımından tanımayı kabul etmediğimiz içindir ki, cinsellik bizim üzerimizde öylesine olağanüstü bir egemenlik kurar."

Kurgusal dinbiliminin yaptığı gibi, sonradan *boyun eğdirecek* durumda bulunmak, yani bu tanımayı geri almak ereğiyle, papaz bize cinselliği kendi *öz* doğamız için *tanımayı* öğütler. Gerçi o, ona sadece doğa kendisini us zararına zorla kabul ettirmek isteyeceği zaman boyun eğdirmek ister — çünkü cinselliğe *karşıt* olarak irade gücü ve sevgi, usun irade gücü ve sevgisinden başka bir şey değildirler. Kurgusal-olmayan da olsa, her hıristiyan, kendini gerçek us, yani iman, gerçek sevgi, yani Tanrı sevgisi, gerçek irade gücü, yani İsa-Mesihteki irade zararına zorla kabul ettirmediği ölçüde *cinselliği* tanır.

Papazımız aşağıdaki terimlerle devam ederken, kendi gerçek düşüncesini bize hemen açıklar:

"Eğer sevgi evliliğin, genel olarak sağtöreliliğin öz-

seli olmaktan çıkarsa, *cinsellik* sevginin, sağtöreliliğin, kültürlü toplumun gizemi durumuna gelir — bir tinsel güç *görünüşüne* eriştiği, egemenlik isteği övünç tutku ve susuzluğu durumuna yükseldiği en genel anlamda olduğu kadar *sinirlerin titremesi*, toplardamarları dolaşan *yakıcı* sel olduğu *en dar* anlamında da cinsellik. ... Kontes Mac Gregor, 'kültürlü toplumun gizemi olarak, cinselliğin' o geniş anlamını orunlar."

Papaz tam üstüne bastı. *Cinselliğe* boyun eğdirmek için, her şeyden önce *sinirsel akımlar* ile hızlı *kandolaşımına* boyun eğdirmek zorunda. Bay Szeliga, terimin "dar" anlamında, eğer gövde ısısı yükseliyorsa, bunun kanın toplardamarlarda yakıcı olduğu için olduğunu sanıyor; bilmiyor ki, *soğukkanlı hayvanlar*, kanlarının ısısı, bazı önemsiz değişiklikler bir yana, hep aynı kaldığı için böyle adlandırılmışlardır. — Sinirler artık titremez ve kan toplardamarlarda artık tutuşmaz olur olmaz, cinsel isteklerin merkezi olan *günahkâr gövde*, *dümdüz bir dinginlik* içine düşer, ve ruhlar kendi aralarında rahat rahat "evrensel us", "gerçek sevgi" ve "arı sağtöre" üzerine konuşabilirler. Papazımız cinselliği öylesine alçaltır ki, insanın duyusuz bir ağırkanlılıkla sevmediğini kanıtlayan hızlı kandolaşımı, beyni cinselliğin asıl merkezi olan örgene bağlayan sinir ağları gibi cinsel sevginin onu coşturan öğelerinin ta kendisini kaldırır. Gerçek cinsel sevgiyi *secretio seminis*'in* *mekanik* eylemine indirger, ve acıklı bir ünlülük kazanmış bulunan o Alman dinbilimcisi ile birlikte şöyle fısıldar: "Ne cinsel sevgi, ne de şehevî dünya istekleri yüzünden, ama sadece Tanrı: 'üreyin ve çoğalın' dediği için."**

Şimdi bu kurgusal kurguyu Eugène Sue'nün romanı ile karşılaştıralım. Sevgi gizemi olarak verilmiş bulunan şey

* Tohumsal salgı. —*ç*.

** Marx, Luther'i gözetir. Bu parça dolayısıyla, Lenin şöyle yazar: "Cinselliğin aşağılanmasına karşı bazı *parçasal* gözlemler." (*Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 21.) —*Ed.*

cinsellik değildir, yasak meyvenin gizemleri, serüvenleri, engelleri, yürek darlıkları ve özellikle çekiciliğidir.

"*Pourquoi,* nous dit l'auteur, *beaucoup de femmes prennent-elles pourtant des hommes qui ne valent pas leurs maris? Parce que* le plus grand charme de l'amour *est l'attrait affriandant du* fruit deféndu... *Avancez que, en retranchant de cet amour les craintes, les angoisses, les difficultés, les mystères, les dangers, ile ne reste rien ou peu de chose, c'est-à-dire l'amant... dans sa simplicité première... en un mot, ce serait toujours plus ou moins l'aventure de cet homme à qui l'on disait*: *Pourquoi n'épousez-vous donc pas cette veuve, votre maîtresse? — Hélas! j'y ai bien pensé, répondit-il, mais alors je ne saurais plus où aller passer mes soirées.**" Bay Szeliga, *yasak meyvenin çekiciliğinin* sevginin gizemi olmadığını açıkça bildirirken, Eugène Sue onu bize daha az açık olmayan bir biçimde, "aşkın en büyük büyüsü" ve *extra muros*** sevgi serüvenlerinin nedeni olarak gösterir. "*La prohibition et la contrebande sont inséparables en amour comme en marchandise.*"*** Eugène Sue de, kurgusal metin yorumlayıcısına karşıt olarak aynı şeyi söyler:

"Duygularını gizleme ve kurnazlık eğinimi, gizem ve entrika eğilimi kadın doğasının özsel bir niteliği, doğal bir eğinimi ve kaçınılmaz bir içgüdüsüdürler."

* "Neden, *der yazar bize,* birçok kadın gene de kocalarının tırnağı olmayan erkekleri peylerler? Çünkü *sevginin en büyük büyüsü, yasak meyvenin* sürükleyici çekiciliğidir. ... Bu sevgiden korkuları, yürek darlıklarını, güçlükleri, gizemleri, tehlikeleri çıkarın, geriye hemen hemen hiç bir şey, ya da aşığın ... ilk yalınlığı içinde ... kısaca söylemek gerekirse, her zaman, kendisine öyleyse sevgiliniz olan bu dul ile neden evlenmiyorsunuz? diye soru'unca; — Heyhat! bunu çok düşündüm, ama o zaman gecelerimi nerede geçireceğimi bilemem! yanıtını veren adamın serüveninden başka hiç bir şey kalmaz." —ç.

** Kendi evi dışındaki. —ç.

*** "Yasak ve kaçak, metada olduğu gibi, sevgide de birbirinden ayrılmaz şeylerdir." Charles Fourier'den alıntı: *Théorie de l'unité universelle* ("Evrensel Birlik Teorisi"), III, II, bölüm III. Fourier, erkek ile kadın arasında hak eşitliğini savunmuştur. "En iyi uluslar, diye yazar *Théorie des quatre mouvements*'da ("Dört Hareket Teorisi"), kadınlara en büyük özgürlüğü tanıyan uluslar olmuşlardır." —*Ed.*

Sadece Bay Eugène Sue'yü sıkan şey, bu eğinim ve bu eğilimin *evliliğe* karşı yöneltilmiş olmalarıdır. O, kadın doğasının içgüdülerine daha zararsız, daha yararlı bir kullanım vermek ister.

Bay Szeliga kontes Mac Gregor'u "bir tinsel güç görünüşüne erişen" o *cinsellik* tipi durumuna getirirken, Eugène Sue onu bir *us kişisi* yapar. Onun "tutku" ve "gurur"u, cinsellik biçimleri olmak şöyle dursun, cinsellikten iyiden iyiye bağımsız soyut bir anlık (*entendement*) ürünleridirler. Bu nedenle Eugène Sue açıkça belirtir:

"Yakıcı sevgi özlemleri, onun *duygusuz* gönlünü çalkalamamalıydı; *yürek* ya da *duyuların hiç bir şaşırtmacası*, bu kurnaz, bencil ve tutkulu kadının acımasız hesaplarını bozmamalıydı."

Bu kadının özsel karakterini oluşturan şey, soyut *usun*, sevgi duyularının etkisinden uzak ve kanın yumuşatamadığı bencilliktir. Bundan ötürü yazar bize onda "kuru ve sert" bir ruh, "becerikli ve tehlikeli" bir tin, "kalleş" ve —soyut us kişisinin çok anlamlı yönü— "mutlak" bir karakter, son olarak "derin" bir duygularını gizleme yeteneği betimler. Söz arasında söyleyelim: Eugène Sue, kontesin yaşamına, romanının kişilerinden çoğu için türettiği kadar budalaca güdüler önerir. Yaşlı bir sütanne onun kafasına "taçlı bir baş" olması gerektiği fikrini sorar. Bu fikrin itisiyle, "bir taç ile evlenmek" ereğiyle yolculuğa çıkar. Ve sonunda da Almanya'nın küçük bir prensini "taçlı bir baş" olarak alma tutarsızlığına düşer.

Cinselliğe karşı tükürük atmalarından sonra, eleştirel evliyamız kendini bir de Eugène Sue'nün bizi *"la haute volée"*-ye neden bir balo vesilesi ile soktuğunu betimleme zorunda görür: çünkü bu yönteme hemen bütün Fransız romancılarında raslanır, oysa *İngiliz* romancıları okuru yüksek topluma daha çok bir av partisi ya da bir kır şatosundaki bir toplantı vesilesi ile sokarlar.

"Eugène Sue'nün bizi yüksek topluma tam da bir balo sırasında sokması, bu görüş [Bay Szeliga'nın görüşü!] bakımından önemsiz, ve [Szeliga'nın kurgusu içinde] salt ilineksel olamaz."

İşte, yaşlı Wolf'u[48] anımsatan bir dizi sonuçtan geçerek, zorunluluk yönünde sevine sevine giden kısrağa bırakılmış dizgin.

"*Dans, gizem olarak cinselliğin* en evrensel belirtisidir. İki cinsin erkek tarafından belirlenmiş dolaysız birbirine *değme* ve sarılması (?) dansta hoşgörülür, çünkü görünüşlere ve bu fırsatla kendini gerçekten duyuran [gerçekten mi. bay Papaz?] tatlı izlenime karşın, bunlar *cinsel* değme ve sarılma olarak görülmezler [ama acaba evrensel usa bağlı olarak mı görülürler?]."

Ve işte, hiç bir sonuçla karşılaştırılamayacak sonuç:

"*Gerçekten*, eğer bunlar *gerçeklikte böyle* görülselerdi, *tersine, başka bir yerde* aynı özgürlük ile *yapılsalardı*, herkes arasında acımasız bir yüzkarası ve acımasız bir kınamaya yolaçan bağışlanmaz bir sağtöre ve utanma eksikliği olarak görülecek *bu aynı jestleri* öylesine lekeler ve öylesine yargılarken, toplumun böyle bir hoşgörmeyi *neden* sadece dans konusunda gösterdiği *anlaşılamazdı*."

Bay Papaz ne kankan dansından, ne de *polka*'dan *ama* genel olarak danstan, eleştirel kafasından başka hiç bir yerde oynanmayan dans *kategori*sinden sözeder. Öyleyse Paris'te bir "*Chaumière*"* dansını gözlemleme güçlüğüne katlansın, o zaman bu gözüpeklik, bu açık yüreklilik, bu sevimli taşkınlık, bu olabilecek en cinsel hareket müziği ile Alman-Hıristiyan yüreği çileden çıkartılacaktır. "Kendini gerçekten duyuran tatlı izlenim", ona, hiç değilse kendi gözünde, "dansörlerin neden" sadece açıkça cinsel insanlar olamayacaklarını değil, ama olmamaları da gerektiğinin "gerçekten anlaşılamayacağını duyururdu". Bunlar "tersine" seyirci üzerin-

* Kulübe. —ç.

de tam bir insanal cinsellik törel izlenimini bırakmakla birlikte, "başka bir yerde", özellikle Almanya'da "benzer biçimde yapılan bu iş, bağışlanmaz bir eksiklik" vb. olarak görülürdü!

Dansın özü aşkına, eleştiricimiz bizi *baloya* götürür. Ama büyük bir güçlükle karşılaşır. Bu baloda gerçi dansedilir, ama sadece imgelemde, Eugène Sue, gerçekte, bize danstan sözetmez. Dansçıların gürültüsüne karışmaz. Balo onun için kendi soylu tiplerini biraraya toplama vesilesinden başka bir şey değildir. Umutsuzluğu içinde, "Eleştiri" iyilik olsun diye romancının *yardımına* koşar, ve kendi öz "imgeleme yetisi" baloda görülen şeyleri kolaylıkla betimler, vb.. Haydut inlerini betimlediği ve argo konuştuğu zaman, Eugène Sue, eleştirel karar sonucu, bu inlerin ve bu argonun betimlemesine doğrudan doğruya ilgi duymaz; ama buna karşılık, *onun* betimlemediği ve sadece "imgesel" eleştiricisi tarafından betimlenmiş bulunan dans, onun için zorunlu olarak sonsuz bir ilgi konusudur.

Devam edelim!

"*Gerçekten*, toplumun dil ve davranış inceliğinin gizemi —bu aşırı ikinci doğanın gizemi— sabırsız bir doğaya dönüş isteğidir. *Cecily* gibi birinin kültürlü kişiler arasında öylesine elektrikli bir izlenim uyandırması ve öylesine doğaüstü başarılar kazanmasının nedeni de, işte budur. Köleler içinde, eğitimsiz, sadece kendi doğasının kaynakları içinde büyümüş bulunan onun için, bu doğa tek yaşam kaynağını oluşturur. Birdenbire Saraya taşınıp, onun baskı ve alışkıları ile karşı karşıya geldikten sonra, Sarayın gizemini bulmakta gecikmez. ... Erkliği, kendi doğasının erkliği, anlaşılmaz bir büyü olarak görülmüş bulunduğuna göre, sınırsız egemenliği altına alabileceği bu kürede, Cecily kendini sınırsız sağtöre bozukluklarına kaptırmaktan alamaz; oysa henüz köle olduğu çağda, bu aynı doğa ona güçlü efendisinin utanç verici önerilerine direnmeyi ve aşkına bağlı kalmayı öğretiyordu. *Cecily*

kültürlü toplumun üstü açılmış gizemidir. Horgörülmüş duyular sonunda engelleri yıkarlar ve iyiden iyiye özgür kalırlar, vb.."

Bay Szeliga'nın, Eugène Sue'nün romanını bilmeyen okuru, Cecily'nin sözkonusu balonun aslanı (*la lionne*) olduğunu sanır. Oysa, romanda, Paris'te dansedilirken, o Almanya'da, bir tutuklularevinde bulunur.

Köle olduğu sürece, onu "çılgınca" sevdiği, ve efendisi, Bay Willis, ona "*hoyratça" bir kur yaptığı* için, Cecily zenci hekim David'e bağlı kalır.[49] Bir sefihlik "yaşamına geçişi, çok yalın bir biçimde gerekçelendirilmiştir. "Avrupa dünyası"na taşındıktan sonra, "bir zenci ile evli" olmaktan "kızarır". Almanya'ya gelişinden sonra bir kötü kişi tarafından "*hemen*" baştan çıkarılır, ve onun "yerli kanı", ikiyüzlü Eugène Sue'nün *douce morale** ve *doux commerce*** aşkına, bir "*perversité naturelle*"*** olarak betimleme zorunda kaldığı o kan, ona egemen olur.

Cecily'nin gizemi bir *melez* olmaktır. Cinselliğinin gizemi de, *tropikaların azgınlığı.* Parny,[50] Eléonore için yazdığı güzel şiirlerinde, melezi göklere çıkarmıştır. Ve yüzlerce yolculuk öyküsü, onun Fransız denizcisi için ne kadar tehlikeli olduğunu bize anlatır.

*"Cecily était le type incarné de la sensualité brûlante, qui ne s'allume qu'au feu des tropiques ... Tout le monde a entendu parler de ces filles de couleur, pour ainsi dire mortelles aux Européens, de ces vampires enchanteurs qui, enivrant leur victime de séductions terribles..., ne lui laissent, selon l'énergique expression du pays, que ses larmes à boire, que son cœur à ronger."*****

* Tatlı sağtöre. —ç.
** Tatlı düşüp-kalkma. —ç.
*** "Doğal bir sağtöre bozukluğu." —ç.
**** "Cecily, ancak tropikaların ateşi ile tutuşan yakıcı cinselliğin ete kemiğe bürünmüş örneği idi. ... Avrupalılar için, deyim yerindeyse öldürücü olan bu renkli kızlardan, kurbanlarını korkunç kandırmalarla sarhoş eden ... ülkenin etkili deyimine göre, ona içecek gözyaşlarından, kemirecek yüreğinden başka

Cecily bu büyülü etkiyi, soylu bir eğitimden geçmiş adamlar üzerinde, her şeyden usanmışlar üzerinde uyandırmaz:

"*Les femmes de l'espéce de Cecily exercent une action soudaine, une omnipotence magique sur les hommes de* sensualité brutale *tels que* Jacques Ferrand."*

Ve Jacques Ferrand gibi adamlar ne zamandan beri yüksek toplumu temsil ederler? Ama eleştirel Eleştirinin, Cecily'yi, mutlak gizemin izlediği dirimsel sürecin bir uğrağı durumuna getirmesi gerekiyordu!

IV. "DÜRÜSTLÜK VE SOFULUK GİZEMİ"

"Gizem, kültürlü toplumun gizemi olarak, *gerçi*, dışsal *karşıtlıktan içsel küreye* geçer. *Böyle olmakla birlikte*, yüksek toplumun da kutsal kalıntıyı sakladığı *kendi* özgü toplantı yerleri vardır. O, bu kutsallar kutsalının bir çeşit kilisesidir. *Ama* kilise avlusunda kalmış bulunan kişiler için, bu kendi başına gizemi oluşturan, kilisenin ta kendisidir. Salt konumu içinde, kabalık, kültürlü adam için neyse ... demek ki, kültür de halk için odur."

Gerçi, — *böyle olmakla birlikte*, — *da*, — *bir çeşit*, — *ama*, — *demek ki*, — işte *kurgusal açındırma* halkalarını birbirine bağlayan büyülü kancalar. Bay Szeliga, külhanbeyler küresinin gizemini *haute volée*'ye geçirmiştir. Şimdi ona, kibar dünyanın kendisi gereğince kendi *özgü* toplantı yerlerine sahip bulunduğu gizemi kurmak gerek, ve bu toplantı yerlerinin gizemleri de halk için gizemdirler. Bu kurgu için sözünü etmiş bulunduğumuz büyülü kancalar yetmez; bir *toplantı*

bir şey bırakmayan bu baştançıkarıcı vampirlerden sözedildiğini herkes duymuştur." —ç.

* "Cecily türünden kadınlar, *Jacques Ferrand*[1] gibi *kaba cinsellik* sahibi erkekler üzerinde birden bir etkide bulunur, büyülü bir egemenlik kurarlar."

yerini kilise biçimine, ve soylu olmayan toplumu da bu kilisenin *avlusu* biçimine getirmek gerekir. İşte Paris *için* yeni bir gizem: burjuva toplumun tüm küreleri, *haute volée* kilisesinin bir avlusundan başka bir şey oluşturmazlar.

Bay Szeliga iki erek gözetir: *yüksek tabaka*nın kendine özgü toplantı yerinde ete kemiğe bürünmüş bulunan gizemin "*toplumun ortak malı*" durumuna gelmesini sağlamak; *noter Jacques Ferrand*'ı gizemin canlı bir halkası yapmak. İşte nasıl davrandığı:

"Kültür henüz toplumun bütün zümrelerini ve bütün eşitsizlikleri kendi küresine sokamaz ve sokmak da istemez. Bu toprak üzerinde evrensel krallıklar kurmaya sadece *Hıristiyanlık* ile *sağtöre* yeteneklidirler."

Bay Szeliga'nın gözünde, kültür ve uygarlık, *soylular* kültürü ile karışır. Bu nedenle *sanayi* ve *ticaretin*, Hıristiyanlık ve sağtöreden, ailesel mutluluk ve burjuva gönencinden bambaşka evrensel krallıklar kurduklarını göremez. Ama *noter Jacques Ferrand*'a nasıl geliyoruz? Çok kolay.

Bay Szeliga *Hıristiyanlık*'ı *bireysel* bir nitelik, "*sofuluk*" durumuna, ve *sağtöre*'yi de bir başka *bireysel* nitelik, "*dürüstlük*" durumuna getirir. O, bu iki niteliği, *Jacques Ferrand* adını koyduğu *bir tek* bireyde birleştirir, çünkü Jacques Ferrand, bu iki niteliğe sahip değildir, ama sahiplik taslar. Jacques Ferrand, bundan böyle, "dürüstlük ve sofuluk gizemi"dir. Ferrand'ın "vasiyet"i, tersine, "*görünüşteki* sofuluk ve dürüstlük gizemi"dir; öyleyse bu vasiyet artık sofuluk ve dürüstlük gizemi değildir. Bu vasiyeti gizem durumuna yükseltebilmek için, eleştirel Eleştiri bu vasiyetin görünüşteki dürüstlüğün gizemi değil, ama tersine görünüşteki sofuluk ve dürüstlüğün bu vasiyetin gizemi olduklarını bildirmek zorunda idi.

Paris noterleri Jacques Ferrand'da kendilerine karşı yöneltilmiş acı bir şaka görür ve tiyatro sansürünün bu kişinin sahneye konmuş bulunan *Mystères de Paris*'de yeral-

mamasını sağlarken, eleştirel Eleştiri, *"kavramlar görüntü oyununa karşı savaşa giriştiği"* aynı anda, bir Paris noterinde bir Paris noteri değil, ama din ve sağtöre, dürüstlük ve sofuluk görür. Noter *Lehon* işi onun için öğretici olmalıydı. *Noter*'in Eugène Sue'nün romanında tuttuğu yer, onun resmî yerine tastamam uyar.

"Les notaires sont au temporel ce qu'au spirituel sont les curés; ils sont les *dépositaires de nos secrets*."* (Monteil, *Hist*[*oire*] *des Français div*[*ers*] *États*, t. IX, s. 37.)

Noter, layik günah çıkartıcıdır. Meslekten bir *püriten*'dir o; oysa Shakespeare bize "doğruluk püriten değildir"** der. O aynı zamanda her işe yarar bir aracı, dolaplar düzenleyen ve burjuva zümreleri yöneten adamdır.

Tüm gizemi ikiyüzlülük ve noterlik mesleğinde yatan noter Ferrand ile, bir adım bile ilerlememiş gibi görünürüz. Ama arkasını dinleyelim!

"Eğer ikiyüzlülük, noterde tam bir bilinç işi, ve Bayan Roland'da,[52] *deyim yerindeyse*, bir içgüdü işi ise, onlar arasında, gizemin anahtarını bulamayan, ama onu arama iradesiz gereksinmesini duyan kimselerin insanları ile halk insanlarını şarlatan Bradamanti'nin (papaz Polidori)[53] uğursuz evine götüren şey boş inan değil, hayır, gizem*in* araştırılmasıdır; onlar herkesin gözünde haklı çıkmak isterler."

"Yüksek tabaka insanları ile halk insanları" Polidori'nin evine onları herkesin gözünde haklı çıkaran belli bir gizemi bulmak için üşüşmezler; onların aradıkları şey, herkesin gözünde haklı çıkmış *olmak için,* en üstün derecede gizem, mutlak özne olan gizemdir; sanki odun yarmak için, bir balta değil, ama *in abstracto**** alet aranması gibi.

Polidori'nin tüm gizemleri şuna indirgenir: onun gebe

* "Ruhanî için papazlar ne ise, cismanî için de noterler odur; *gizemlerimizin mutemetleri*." —*ç*.

** Shakespeare, *All's Well, That Ends Well*, birinci perde, üçüncü sahne. —*Ed*.

*** Soyut olarak, genel olarak. —*ç*.

kadınlara çocuk düşürtmek için bir kocakarı ilacı, ve tahtalı köye göndermek için de zehiri vardır. Kurgusal öfkesi içinde, Bay Szeliga "canakıyıcı"yı Polidori'nin zehirine koşturur; "çünkü o bir canakıyıcı olmak değil, ama sayılmak, sevilmek, onurlanmak ister"; sanki bir cinayette, kendi *başını* kurtarmak değil de, saygı, sevgi, onur sözkonusuymuş gibi! *Eleştirel* canakıyıcıyı uğraştıran şey, kendi kafası değildir, "gizem"dir. — Herkes cana kıyamayacağına ve kural dışı gebelik durumunda bulunamayacağına göre, Polidori *herkesi* gizeme ortak etmek için nasıl davranacak? Bay *Szeliga'*nın, şartlanan Polidori'yi 17. yüzyılda yaşayan, ve gizemleri bulgulamak şöyle dursun, gizem bulgulayıcıların, *türetimcilerin* tarihini, "herkesin ortak malı" durumuna getirmeye çalışmış bulunan *Polydorus Virgilius* ile karıştırdığına inanmak gerekiyor. (Bkz: *Polidori Virgilii liber de rerum inventoribus,* Lugduni MDCCVI.)

Gizem, eninde sonunda "herkesin ortak malı" olarak ortaya çıktığı biçimde mutlak gizem, demek ki, çocuk düşürme ve zehirleme gizemidir. Gizem, "herkesin ortak malı" olarak en ustalıklı biçimde, ancak kimse için gizem olmayan gizemler biçimine gelerek durum değiştirebilirdi.

V. "GİZEM ALAYDIR"

"*Gizem şimdi* herkesin malı, herkesin ve herbirinin gizemi durumuna gelmiştir. O, ya bende bir sanat ya da bir içgüdüdür, ya da ben onu mutlak bir metaı satınaldığım gibi satınalabilirim."

Peki şimdi herkesin ortak malı durumuna gelmiş bulunan bu gizem *nedir*? Devlette hukuk yokluğu gizemi mi, kültürlü toplum gizemi mi, emtianın karıştırılması gizemi mi, Kolonya yapılması gizemi mi, yoksa "eleştirel Eleştiri" gizemi mi? Bunların hiç biri değil, ama *in abstracto* gizem, gizem kategorisi!

Bay Szeliga, bize mutlak gizemin ete kemiğe bürünmesi olarak, *hizmetçileri ve karısı ile birlikte kapıcı Pipelet*'yi betimlemek ister. "Gizem"in *hizmetçi* ve *kapıcısını* türetmek ister. Ama *arı kategoriden*, "*anahtar deliğinden bakan uşağa*", ve soyutlamanın bulutlu göklerinde *damlar* üzerinde üstünlük taslayan *mutlak özne olarak gizemden*, kapıcı konutunun bulunduğu zemin katına yuvarlanmak için nasıl davranacak?

İşe gizem kategorisini kurgusal bir süreçten geçirmeyle başlar. Gizem çocuk düşürme ve zehirleme araçları ile herkesin ortak malı olduktan sonra,

"demek ki *artık gizlenmiş şeyin ve kendinde erişilmez şeyin durumu değil*, ama *şeyin kendisini gizlemesi*, ya da daha iyisi [iyiden iyisi!] benim onu gizlemem, *onu erişilmez kılmam* sonucudur.".

Böylece mutlak gizemi *öz*'den *kavram*'a, içinde gizlenmiş şeyin durumu olduğu *nesnel* aşamadan, içinde kendisini gizlediği, ya da daha iyisi "*benim onu*" gizlediğim öznel aşamaya geçirerek, bize bir adım bile attırılmaz. Tersine, güçlük büyümüşe benzer; çünkü bir gizem, insanın kafasında ve göğsünde, okyanus dibinde olduğundan daha erişilmez ve daha gizlenmiştir. Bu nedenle Bay Szeliga, *kurgusal* ilerlemesinin yardımına, *deneysel* (*empirique*) bir ilerleme ile *hemen* koşar.

"*Bunlar* arkalarında *bundan böyle* [bundan böyle!] gizem*in* dövülmüş, dokunmuş, işlenmiş bulunduğu *kapalı kapılardır* [hele hele!]."

"*Bundan böyle*", Bay Szeliga gizemin kurgusal *ben*ini, bir *kapı* kişiliğinde, iyiden iyiye deneysel, iyiden iyiye *tahtadan* bir gerçeklik biçimine getirmiştir.

"Oysa, *böylece* [kapalı kapı sayesinde, yoksa kapalı özden kavrama geçiş aracılığıyla değil], *bana* ona pusu kurmak, onu gözetlemek, çaşıtlık etmek *olanağı da verilmiştir*."

Kapalı kapılar ardında pusu kurulabilmesi, hiç de *Bay Szeliga* tarafından bulunmuş bir "gizem" değildir. Hatta Yığının, duvarların kulakları olduğunu söyleyen bir atasözü vardır. Buna karşılık, büsbütün eleştirel-kurgusal bir gizem oluşturan şey, "*bundan böyle*", kötü yerler aracıyla cehenneme inişten sonra, Polidori'nin mucizeleri üzerinde kültürlü topluma çıkıştan sonra, gizemlerin kapalı kapılar *arkasında* dövülebilmeleri ve *önünde* gözetlenebilmeleridir. Ve bu, kapalı kapıların, sadece gizemler dövmek, dokumak ve işlemek için değil, —çalılıklar arasında dövülmüş, dokunmuş ve işlenmiş ne kadar çok gizem var!— ama onları çaşıtlamak için de *kategorik bir zorunluluk* oluşturmaları kadar büyük bir eleştirel gizemdir.

Bu parlak diyalektik silah gösterisinden sonra, Bay Szeliga *çaşıtlıktan* doğal olarak *çaşıtlık güdülerine* ulaşır. Ve bize, çaşıtlığın kendi nedenini, *kötülük yapma zevk*inde bulduğu gizemini iletir. Sonra, kötülük yapma zevkin*den, bu zevkin güdüler*ine geçer.

"Herkes, *der*, sadece iyi eylemlerinin etkenlerini gizlemekle kalmayıp, kötü eylemlerini içine girilemez bir karanlık içine gömmeye de çalıştığına göre komşusundan daha iyi olmak ister."

Tümceyi tersine çevirmek ve şöyle demek gerekirdi: "Eğer iyi eylemlerinin güdülerini gizli tutmaktan hoşlanmayan biri kötü eylemlerini içine girilmez bir karanlığa gömmeye çalışırsa, bunun nedeni, komşusundan daha iyi olmak istemesidir."

İşte sözümona *kendi kendini gizleyen gizem*den gizlenen *bene*, *benden kapalı kapı*ya, *kapalı kapı*dan *çaşıtlık*a, *çaşıtlık*tan *çaşıtlık nedeni* olan kötülük yapma zevkine, *kötülük yapma zevk*inden *bu zevkin güdüsü* olan *en iyi olma iradesine* erişmiş bulunuyoruz. Ve *uşağı* kapalı kapı önünde bekler görme zevkini tanımakta da gecikmeyeceğiz. En iyi olma evrensel iradesi gerçekte bizi doğrudan doğruya şuna götürür: "her-

kesin başkasının gizemlerini bulgulama eğinimi vardır", ve bu da, çok doğal olarak şu tinsel gözleme yolaçar: "Bu bakıma *en iyi durumda* bulunanlar, *hizmetçilerdir*." Eğer Bay Szeliga Paris polis arşivlerinde gömülüp kalmış anıları, Vidocq'un[54] anılarını, "*Livre noir*"ı* vb. okumuş olaydı, bu düşünce düzeninde, *polis*'in "en iyi durumdaki" hizmetçilerden daha da iyi durumda bulunduğunu, hizmetçilerin polis tarafından kaba saba işler için kullanıldıklarını, polisin ne kapı ne de efendilerin sabah kılığı karşısında durmadığını, ama, bir *femme galante***, hatta törel eş çizgileri altında, yataklarındaki çıplak gövdeleri yanına kolayca giriverdiğini öğrenirdi. Hatta Sue'nün romanında bile, başlıca kişilerden biri de hafiye (*mouchard*) *Bras rouge*[55] değil mi?

Bay Szeliga'yı "bundan böyle" hizmetçiler karşısında şaşırtan şey, onların yeterince "*çıkargözetmez*" olmamalarıdır. Bu *eleştirel sakıncalık*, ona *kapıcı Pipelet ve karısına* götüren yolu açar.

"Kapıcının durumu, buna karşılık, evin gizemleri üstüne, kaba ve yaralayıcı da olsa, özgür, ilgisiz bir alay boşaltma olanağını veren o görece bağımsızlığı sağlar."

Daha ilk anda, kapıcının bu kurgusal kurgusu büyük bir güçlükle karşılaşır: Çok büyük bir sayıdaki Paris evinde, uşak ve kapıcı, kiracıların bir bölümü için, aynı kişidir.

Aşağıdaki olgular, kapıcının görece bağımsız ve ilgisiz durumunu, yazarın nasıl bir eleştirel fantezi ile betimlediğinin yargılanmasını sağlayacaklardır. Paris kapıcısı, evsahibinin temsilcisi ve hafiyesidir. Çoğu kez, ücretini evsahibi değil, kiracılar öder. Bu güvenilmez durum sonucu, kapıcı resmî işine çoğu kez komisyonculuk mesleğini ekler. Ürkü (*Terreur*), İmparatorluk ve Restorasyon dönemlerinde, kapıcılar gizli polisin başlıca ajanları idiler. Böylece, örneğin,

* Kara kitap. —ç.
** Hafifmeşrep kadın. —ç.

general Foy,[56] ona gönderilmiş bulunan mektupları çalan ve yakınlarında nöbet bekleyen bir polis memuruna okutan kapıcısı tarafından gözaltında tutuluyordu. (Bkz: Froment: *La Polis dévoilée*). Bundan ötürü "*portier*" [kapıcı —ç.] ve "*épicier*" [bakkal —ç.] sözcükleri birer sövgüdür, ve kapıcının kendisi onu "*concierge*"[apartman yöneticisi —ç.] olarak çağırmalarını ister.

Eugène Sue, Bayan Pipelet'yi bize "ilgisiz" ve içinde kötülük olmayan bir kadın olarak tanıtmaktan öylesine uzaktır ki, tersine, Rodolphe'a para sağlayarak onu hemen dolandırır; ona bir dolandırıcıyı, aynı evde oturan rehinciyi öğütler; Rigolette'i ona hoş olabilecek bir tanıdık olarak betimler; ona az para verdiği ve kendisi ile pazarlık ettiği için Komutan ile alay eder (küskünlüğü içinde, onu "*commandant de deux liard*"* olarak adlandırır — "*ça t'apprendra à ne donner que douze francs par mois pour ton ménage*",** çünkü o [komutan —ç.], odununu gözleme "*petitesse*"inde*** bulunur, vb.. Kendi "bağımsız" tutumundan ötürü kendi kendine hak verir: komutan ona ayda sadece oniki frank öder.[57]

Bay Szeliga'da, "Anastasie Pipelet, gizeme karşı manevrada, *bir çeşit* ateş açmakla görevlendirilmiştir".

Eugène Sue'de, Anastasie Pipelet, *Parisli portiére*'i [kapıcı kadın —ç.] temsil eder. O, "Bay Henry Monnier[58] tarafından, usta elinden betimlenmiş kapıcı kadını dramlaştırmak" ister. Ama Bay Szeliga, Bayan Pipelet'nin niteliklerinden birini, "*médisance*"ı,**** tikel bir kendilik, sonra da Bayan Pipelet'yi bu kendiliğin temsilcisi biçimine getirmekten kendini alamaz.

"Kocası", diye devam eder Bay Szeliga, "kapıcı Alfred Pipelet, ona benzer, ama aynı başarı ile betimlenmemiştir."

* "İki paralık komutan." —ç.
** "Bu sana evinin işleri için ayda sadece oniki frank vermeyi öğretecek." —ç.
*** "Küçüklüğünde." —ç.
**** Arkadan söyleme, çekiştirme. —ç.

Onu bu başarısızlıktan ötürü avundurmak için, Bay Szeliga onu da bir *allégorie* durumuna getirir. O da gizemin *"nesnel"* yönünü, *"alay olarak gizem"*'i temsil edecektir. "Onun dayanamadığı gizem bir alay, ona oynanan bir oyundur." Daha da iyisi, sonsuz mağfireti içinde, tanrısal diyalektik, onu mutlak gizemin dirimsel süreci içinde çok değimli, çok başarılı ve çok kesin bir uğrak durumuna getirerek, bu "çocuklaşmış, mutsuz yaşlı adamı", sözcüğün *fizikötesi anlamında, "güçlü adam"* durumuna dönüştürür. Pipelet üzerindeki zafer, *"gizemin en kesin yenilgisi"*'dir. "Daha iyi düşünür bir adam, yiğit bir adam *oyun*'a gelmezdi."

VI. RIGOLETTE[59]

"Atılacak bir adım daha kalır. *Kendi içsel mantığı ile,* gizem, görmüş bulunduğumuz gibi, Pipelet'de ve Cabrion sayesinde, yalın güldürü düzeyine alçalmaya götürülmüştü. *Artık sadece* bir şey *eksiktir*: bireyin artık kendini bu komedyaya kaptırmaması. *Rigolette* bu adımı görülmemiş bir kolaylıkla atar."

Kim olursa olsun, bu kurgusal güldürünün gizemini iki dakikada bulup, kullanma biçimini kendi başına öğrenebilir. İşte kısa bilgiler:

Sorun: İnsanın hayvanlara nasıl egemen olduğunu tanıtlamak.

Kurgusal çözüm: Bir yarım düzine hayvan, örneğin aslan, köpekbalığı, yılan, boğa, at ve fino köpeği olsun. Bu altı hayvandan yola çıkarak, soyutlama aracıyla, "hayvan" kategorisini kuralım. "Hayvan"ı bağımsız bir varlık olarak tasarlayalım. Aslanı, köpekbalığını, yılanı vb., "hayvan"ın bir o kadar kılık değiştirmeleri, bürünümleri olarak görelim. Bu imgesel yaratma aracıyla, soyutlamamızın "hayvan"*ını* gerçek bir varlık durumuna getirmiş bulunduğumuz gibi, şimdi de gerçek hayvanları soyutlama varlıkları durumuna, imge-

leme yetimizin ürünleri durumuna dönüştürelim. Ortaya bir şey çıkar: *Aslan*da insanı *parçalayan*, *köpekbalığı*nda yutan, *yılan*da zehirleyen, *boğa*da boynuzlayan ve *at*ta onu çifteleyen "hayvan", *fino köpeği* olarak varolduğu zaman arkasından havlamakla yetinir ve insana karşı savaşı yalın bir *gösteriş* durumuna getirir. "Hayvan", kendi *öz mantığı* ile, örneğin *fino köpeği* örneğiyle görmüş bulunduğumuz gibi, yalın *soytarı* rolüne düşmeye götürülmüştür. Öyleyse eğer bir çocuk, ya da çocuklaşmış bir yaşlı, fino köpeğinden kaçarsa, önemli olan, bireyin artık kendini bu budalaca komedyaya kaptırmamasıdır. Birey *x*, bastonunu fino köpeğine karşı sallayarak, bu adımı, görülmemiş kolaylıkla atar. Birey *x* ve fino köpeği sayesinde, insan'*ın* "hayvan"*a*, dolayısıyla hayvanlara nasıl egemen olduğunu ve, *hayvan-fino*da, *aslan-hayvanı* nasıl evcilleştirdiğini görüyoruz.

Bay Szeliga'nın "Rigolette"i, Pipelet ve Cabrion dolayımı ile, işte aşağı yukarı bu biçimde güncel dünya gizemlerinin üstesinden gelir. Dahası var! Kendisi de bu kategorinin, "gizem"in bir gerçekleşmesinden başka bir şey değildir:

"Kendisi henüz kendi yüksek sağtörel değerinin bilincinde değil, bu nedenle henüz kendi kendisi için de bir gizem!"

Kurgusal *olmayan* Rigolette'in gizemini [ise —ç.], Eugène Sue, Murph[60] aracıyla söyletir. *"Une fort jolie grisette."** Eugène Sue, onda, Parisli yosma işçi kızın sevimli, insanal özlüğünü betimler. Sadece, burjuvaziye bağlılık ve bir tür çok kişisel bir gizemcilik sonucu, yosma işçi kızı *sağtörel bakımdan* ülküleştirmesi gerekmiştir. Onun durumunun ve özlüğünün ilgi çekici yanını oluşturan şeyi, töreye uygun evliliği horgörmesini, *étudiant*** ya da *ouvrier**** ile açık yürekli ilişkisini ortadan kaldırması gerekmiştir. O, ikiyüzlü, yüreksiz, bencil burjuva evli kadını ile, tüm burjuva dünyası,

* "Çok güzel bir yosma işçi kızı." —ç.
** Öğrenci. —ç.
*** İşçi. —ç.

yani resmî dünya ile, işte tam da bu ilişki aracıyla gerçekten insanal bir karşıtlık oluşturur.

VII. "PARİS'İN GİZEMLERİ"NİN DÜNYASI

"Bu gizemler dünyası şimdi genel olarak dünyadır: *Paris'in Gizemleri*'nin bireysel etkisi oraya taşınmış bulunur."

"Destansı olayların *felsefî yeniden-üretimi*ne geçmeden" önce, Bay Szeliga, "gene de" kendini "kâğıt üzerine çiziktirmiş bulunduğu şaşılacak taslakları özetlemek, onların genel bir tablosunu yapmak" zorunda görür.

Bay Szeliga destansı olayların "felsefî yeniden-üretimi"-ne geçeceğini haber verince, bu bildirimi gerçek bir itiraf olarak, kendi eleştirel gizeminin açınlaması olarak almak gerekir. Şimdiye değin, o dünya durumunun "felsefî bir yeniden-üretimi" ile yetinmişti.

Bay Szeliga itiraflarını sürdürür:

"Açıklamasından, sözkonusu etmiş bulunduğu şaşılacak gizemlerin, birbirlerinden ayrı, kendi başlarına değer taşımadıkları, görkemli olgular olmadıkları, ama değerlerinin, *bütünlükleri "gizem"*'i oluşturan *örgensel olarak eklemlenmiş bir dizi* oluşturmalarına dayandığı sonucu çıkardı."

Bir kez içtenlik damarı tutunca Szeliga daha da ileri gider. Kendi *"kurgusal dizi"*sinin *Paris'in Gizemleri*'nin *gerçek* dizisi olmadığını itiraf eder.

"Gerçi, destanımızda, gizemler bu *kendi kendini tanıyan* [sermayesine mi?] *dizi* uyarınca ortaya çıkmazlar. Şundan ki, biz *mantıksal*, kendini açıkça gösteren, *özgür Eleştiri düzenine değil*, ama *gizemli bir bitkisel varoluşa* değer biçme zorundayız."

Ona "geçiş" hizmeti gören noktaya hemen erişmek üzere, Bay Szeliga'nın özetini bir yana bırakıyoruz. Pipelet'de, "gizemin kendi kendisi ile alayı"'nı görmüş bulunuyoruz.

"Kendi kendisi ile alay ederek, gizem kendi kendini yar-

gılar. *Böylece,* kendi sonal mantıklarında kendi kendilerini yokeden gizemler, her güçlü niteliği kendini tam bir bağımsızlık içinde irdelemeye çağırırlar."

Bu irdelemeyi yapmaya ve *"gizemlerin örtüsünü açmaya"* çağırılmış bulunan kişi, Gerolstein prensi, *"arı Eleştiri" adamı* Rodolphe'dur.

Rodolphe ve onun gidiş ve davranışlarından, ancak daha ilerde, Bay Szeliga'yı bir zaman için gözden yitirdikten sonra sözedeceğiz.* Ama hazırlıklı olmak gerekir, ve okur, bizim onu —eleştirel *Literatur-Zeitung*'da Rodolphe'a yüklenmiş bulunan *"gizemli bitkisel varoluş"* yerine— tersine *"eleştirel Eleştiri düzeni"*nin *"mantıksal,* kendini açıkça gösteren, özgür bir üyesi" durumuna getireceğimizi, gene de kesin bir şey söylenemeksizin, belli bir ölçüde sezebilir, hatta öyle yapacağız sayabilir.

* Bkz: Bu yapıtın Sekizinci Bölümü. —*Ed.*

ALTINCI BÖLÜM

"MUTLAK ELEŞTİREL ELEŞTİRİ", YA DA BAY BRUNO TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

I. MUTLAK ELEŞTİRİNİN BİRİNCİ KAMPANYASI

KARL MARX

a) *"Tin" ve "Yığın"**

Şimdiye değin, *eleştirel Eleştiri* azçok *Yığın*'a bağlı çeşitli konuların hazırlanması ile uğraşır gibi görünüyordu. İşte şimdi mutlak eleştiri konusu ile, *kendi kendisi* ile uğraşır. Şimdiye değin, görece övüncesini, Yığına bağlı *belirli* konu ve kişilerin eleştirel alçalma, değerden düşme ve başkalaşma-

* Lenin, şöyle yazar: "Bu parça son derece önemli: Tarihin, Yığın onunla ilgilenmiş, tarih "yüzeysel" bir "fikir" anlayışı ile yetinen Yığına belbağlamış olduğu için başarısızlığa uğramış bulunduğu yolundaki düşüncenin eleştirisi." (*Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 22.) Tüm bölüm Eleştiri-Yığın karşıtlığı üzerine kurulmuştur; çoğu kez bizim bazan yığınsal olarak çevirmiş bulunduğumuz bir "yığın" sıfatı oluşturmak için kullanılmış olan bu ikinci sözcük, açındırma boyunca çeşitli anlamlar alır: Bazan halkı, yığınları, bazan elle dokunulur, somut, vb. gerçekliği, ve en genel bir biçimde de, Bruno Bauer'in anladığı biçimde Eleştiri-olmayan her şeyi bu sözcük belirtir —*Ed.*

sından sağlıyordu. İşte şimdi *mutlak* övüncesini genel olarak Yığının eleştirel alçalma, değerden düşme ve başkalaşmasından sağlar. Görece Eleştiri, görece sınırlarla karşılaşıyordu. Mutlak eleştiri mutlak sınırla, Yığın sınırı ile, sınır olarak Yığın ile karşılaşır. Görece Eleştiri, belirli sınırlara karşıtlığı içinde, zorunlu olarak *sınırlı* bir birey idi. Mutlak Eleştiri, *genel* sınıra, en üstün derecede sınıra karşıtlık nedeniyle, zorunlu olarak *mutlak* bir bireydir. Yığın niteliğine bulaşmış çeşitli türden konu ve kişilerin, yığın olarak *arı olmayan "Yığın"* magması içine atılmış bulunmaları gibi, Eleştiri, görünüşte nesnel ve kişisel kalarak, *"arı Eleştiri"* biçimine dönüşmüştür. Şimdiye değin, Eleştiri azçok, Reichardt, Edgar, Faucher vb. gibi eleştirel bireylerin bir *özgülüğü* olarak görünüyordu. İşte şimdi o *özne*, ve Bay Bruno da onun bürünümüdür (*incarnation*).

Şimdiye değin, *Yığın niteliği*, azçok Eleştiriden geçirilmiş konu ve nesnelerin özelliğine benziyordu. İşte şimdi konular ve kişiler *"Yığın"*, ve *"Yığın"*da konu ve kişi olmuş bulunuyorlar. Daha önceki tüm eleştirel ilişkiler, mutlak Eleştiri bilgeliği ile Yığının mutlak budalalığı ilişkileri durumuna dönüşmüşlerdir. Bu *temel ilişki*, daha önceki eleştirel çatışmaların *anlamı, eğilimi, anahtarı* olarak görünür.

Mutlak özlüğü uyarınca, "arı" Eleştiri, daha sahneye girer girmez, durumun *"özellik belirtici sözü"*nü (*"replique caractéristique"*) söyleyecektir; ama gene de, mutlak Tin olarak, diyalektik bir yönteme başvurması gerekecektir. Kökensel kavramı, ancak göksel hareketinin sonunda gerçekten gerçekleşecektir. (Bkz: Hegel, *Enzyklopädie*.)

"Daha birkaç ay öncesine kadar", diye açıklar mutlak Eleştiri, "Yığın, devsel bir güç ile donatılmış, ve gerçekleşme önellerini parmakları ile hesaplayabileceğine inandığı evrensel bir üstünlüğe yönelmiş bulunduğuna inanıyordu."*

* Marx. burada (ve ilerde), Bruno Bauer'in: "Yahudi Sorunu Üzerine Son Yazılar" adlı makalesinden alıntı yapar (*Allgemeine Literatur-Zeitung*, Fasi-

İyi Özgürlük Davası'nda (kendi "öz" davası anlayın), *Yahudi Sorunu*'nda[61] vb., bu yürüyüş durumundaki evrensel üstünlüğün, gerçekleşmesinin kesin tarihini veremeyeceğini itiraf ederek, yaklaşma önellerini parmakla hesaplamış bulunan kişi Bay *Bruno Bauer*'in ta kendisidir. O, Yığının günahları sırtına, kendi öz günahları yığınını yükler.

"Yığın, kendisi için, kendi başlarına anlaşılan yığınla doğruluğa sahip bulunduğuna inanıyordu." "Ama bir *doğruya* ... ancak onu *kendi* kanıtları arasında izleyerek iyice *sahip* olunabilir."

Bay Bauer için doğruluk, Hegel için de olduğu gibi, kendi kendini kanıtlayan bir *otomat*tır. İnsanın onu *izlemek*ten başka bir yapacağı yoktur. Hegel'de olduğu gibi, gerçek gelişmenin sonucu, *tanıtlanmış*, yani *bilince* götürülmüş doğruluktan başka bir şey değildir. Öyleyse mutlak Eleştiri, en darkafalı tanrıbilimci ile birlikte şu soruyu sorabilir:

"*Tarih*, eğer bize (dünyanın güneş çevresinde dönmesi gibi) bu en yalın doğrulukları *tanıtlama* görevi olmasaydı, *neye* yarardı?"

Tıpkı eski tanrıbilimcilere göre bitkilerin hayvanlar tarafından, hayvanların insanlar tarafından yenmek için varolmaları gibi, tarih de ancak teorik beslenmenin şu *tanıtlama* [denilen —ç.] tüketim eylemi için vardır. İnsan, tarihin varolması, ve tarih de *doğruların kanıtının* varolması için vardır. Bu *eleştirel olarak* bayağılaştırılmış biçim altında yenidenbulunan şey, insanın ve tarihin, *doğru*nun *kendinin bilincine* ulaşabilmesi için varoldukları yolundaki kurgusal bilgeliktir.

Demek ki, *tarih, doğruluk* olarak, gerçek insanal bireylerin kendisine yalın dayanaklar hizmeti gördükleri tikel bir kişi, fizikötesi bir özne durumuna gelir. Bu nedenle de mutlak Eleştiri, içi boş formüllere başvurur:

"*Tarih* kendisi ile alay edilmesine izin vermez; *tarih*

kül I, Aralık 1843). Bu makale, Bauer'in *Yahudi Sorunu* adlı yapıtının yolaçtığı eleştirilere bir yanıtı idi. —*Ed.*

... için en büyük çabalarını göstermiştir; *tarih* ... ile uğraşmıştır ... *tarih* neye yarardı? *Tarih* bize açık kanıtı verir; *tarih* doğruları halının üstüne koyar, vb.."

Eğer, mutlak Eleştirinin kesinlemesine göre, tarihi bu güne değin, önünde sonunda kendiliklerinden anlaşılan bu —yalının yalını— doğrulardan sadece *ikisi-üçü* uğraştırmışlarsa, mutlak Eleştirinin insanlığın bundan önceki deneylerini kendisine indirgediği bu yoksulluk, ilkin ve sadece onun *kendi öz* yoksulluğunu kanıtlar. Eleştirel-olmayan açıdan, tarih tersine, en karmaşık, her türlü doğruluğun özü olan doğruluğu, *insanların* sonunda kendi başlarına kavrayacakları sonucuna varır.

Mutlak Eleştiri, tanıtlamasını şöyle sürdürür:

"Oysa, Yığının kanıtını gereksiz göreceği derecede ... Yığına kendiliğinden, *hemen* anlaşılacak kadar açık *görünen* doğruluklar, tarihin bize onların açık kanıtını sağlamasına değmezler; bu doğruluklar, hiç bir zaman tarihin çözmeye çalıştığı görevin bir parçasını oluşturmazlar."

Yığın karşısında kutsal bir çaba ile canlanan mutlak Eleştiri, onu tatlı tatlı pohpohlar. Eğer bir doğru, Yığına açık *göründüğü* için açık *ise,* eğer tarih doğrular karşısında Yığının *kanı*sına göre *davranıyor* ise, demek ki, Yığının yargısı mutlaktır, yanılmazdır, bu yargı tarihin, sadece Yığın için açık *olmayan* şeyin tanıtlanmaya gereksinmesi olduğunu gösteren *yasa*sıdır. Demek ki tarihe kendi "görev" ve "uğraş"ını buyuran, Yığındır.

Mutlak Eleştiri, "kendiliğinden, *hemen* anlaşılan" doğruluklardan sözeder. Eleştirel bönlüğü içinde, mutlak bir *"hemen"* ile soyut, değişmez bir *"Yığın"* türetir. 16. yüzyıl Yığınının "hemen"i ile 19. yüzyıl Yığınının "hemen"i, mutlak Eleştiri gözünde, birbirlerinden, bu Yığınların kendilerinden daha çok ayrılmazlar. *Doğru,* açık, kendiliğinden anlaşılan bir doğruluğu belirleyen şey, "onun *hemen* kendiliğinden anlaşılması"nın ta kendisidir. Mutlak Eleştirinin ken-

diliğinden anlaşılan doğruluklara karşı polemiği, kısacası "kendiliğinden anlaşılan" doğruluklara karşı polemiktir.

Kendiliğinden anlaşılan bir doğruluk, tanrısal *diyalektik* için olduğu gibi mutlak Eleştiri için de, tadını, anlamını, *değerini* yitirmiştir. Durgun su gibi sevimsiz olmuştur o. İşte bu nedenle mutlak Eleştiri, bir yandan, usa aykırı olma talihine sahip ve hiç bir zaman kendiliklerinden anlaşılmayacak çok şey gibi, kendi başına anlaşılan şeyleri de tanıtlar. Ama öte yandan, bir gelişme gerektiren şeyin kendi başına anlaşılacağını düşünür. Neden? Çünkü, *gerçek görevler* durumunda, bunların kendiliklerinden anlaşıl*mayacakları kendiliğinden* anlaşılır.

Doğruluğun, tarih gibi, maddî Yığından ayrılmış, göksel bir konu olması sonucu, o, sözünü deneysel (*empiriques*) insanlara değil, ama *"ruhun derinliklerine"* yöneltir. İnsanın, kendisi üzerine *"gerçek bir deney"* yapması için, onun bir İngiliz içki mahzeninin dibinde ya da bir Fransız çatıkatının (*mansarde*) damı altında yerleşmiş *kaba gövdesine* yönelmez, ama usulca, onun "baştan sona" dolaştığı idealist derinliklerine "sokulur". Mutlak Eleştiri, tarihin "halının üstüne koyma" iyiliğinde bulunduğu doğruluklar aracıyla, "Yığın"ın, şimdiye değin kendi üslubunca, yani yüzeysel bir biçimde dokunmuş bulunduğu hakkını teslim etmek ister; ama aynı zamanda da *"tarihsel ilerleme*ye oranla *Yığının durumunun iyiden iyiye değişeceği"* kehanetinde bulunur. Bu eleştirel kehanetin gizli anlamı bizim için "açık" duruma gelmekte gecikmeyecek. Gerçekten öğreniriz ki:

"Geçmiş tarihin bütün büyük eylemleri, Yığın bunlarla *ilgilenmiş* ve bunlar karşısında *esrime duymuş* bulunduğu için *hemen* başarısızlığa uğramış ve gerçek sonuçsuz kalmışlar, — ya da üzerine dayandıkları fikir, yüzeysel bir biçimde anlaşılmakla yetinecek ve bunun sonucu Yığının onayına güvenecek bir doğada olduğu için, içler acısı bir sona yargılanmışlardır."

Öyle görünür ki, bir fikir için yeten, ve öyleyse bir fikre karşılık düşen bir anlayış, yüzeysel olmaktan çıkar. Bay Bruno, tıpkı başarısız tarihsel *eylem* ile *Yığın* arasında ancak *görünüşte* bir ilişki kurduğu gibi, *fikir* ile *anlayışı* arasında da ancak *görünüşte* bir *ilişki* kurar. Öyleyse eğer mutlak Eleştiri, bir şeyi "yüzeysel"likle niteleyerek yargılarsa, bu, doğrudan doğruya, eylem ve fikirleri "Yığın" eylem ve fikirleri olmuş bulunan geçmiş tarihtir. O, *Yığına* göre tarihi yadsır ve onu *eleştirel* tarih ile değiştirmek ister (İngiltere'de gündemdeki sorunlar üzerine Bay Jules Faucher'e bakınız*). Şimdiye değin varolduğu biçimiyle *eleştirel-olmayan* tarihe, mutlak Eleştiri anlamında tasarlanmamış bulunan tarihe göre, *Yığının* ereklerle hangi noktaya kadar "ilgilenmiş" olduğu ile, bu erekler için hangi noktaya kadar "*esrime duymuş*" bulunduğunu ayırdetmek gerekir; "*çıkar*"dan ["*intérêt*", "ilgi"] ayrı olduğu ölçüde, "fikir" her zaman içleracısı bir biçimde başarısızlığa uğramıştır. Öte yandan, her Yığın "*çıkar*"ının, kendini tarihte zorla kabul ettirirken, daha dünya sahnesinde ilk görünüşünde, "*fikir*" ya da "*tasarım*"da, kendi gerçek sınırlarını iyice geçmekten ve kısaca *insanal* çıkar ile kaynaşmaktan geri kalmayacağı da kolayca anlaşılabilir.** Bu *yanılsama, Fourier*'nin her tarihsel çağın *tonu* dediği şeyi oluşturur. 1789 Devriminde, burjuvazinin *çıkarı*, "*tumturak*"ın dağılmış, ve bu çıkarın beşiğini taçlandırdığı "*esrik*" çiçeklerin solmuş bulunmalarına karşın, "*başarısız*" olmak şöyle dursun, her şeyi "*kazanmış*" ve "*büsbütün gerçek bir sonuç*" sağlamıştır. Bu *çıkar* öylesine güçlü oldu ki, Bourbonların İsalı haçını ve mavi kanını olduğu gibi, bir Marat'nın kalemini, Ürkücülerin (Terörcülerin) giyotinini, ve Napoléon'un keskin kılıcını da yendi. Devrim ancak, *siyasal* "fikir"de, kendi gerçek "*çıkar*" fikrine sahip bulunmayan *o* Yığın

* Bundan önceki iki tümce Lenin tarafından *Cahiers philosophiques*'e alınmıştır, a.g.y., s. 22. —*Ed.*

** Burjuvazi konusunda, *Alman İdeolojisi*'nde üzerinde uzun uzun durulmuş bulunulan fikir. —*Ed.*

için, gerçek dirimsel ilkesi Devrimin dirimsel ilkesi ile örtüşmeyen ve gerçek kurtuluş koşulları, burjuvazinin içlerinde toplumu kurtarırken kendi kendini de kurtarabildiği koşullardan özsel olarak ayrılan o Yığın için *"başarısız"*dır. Öyleyse, tarihin bütün büyük "eylemler"ini simgeleyebilen Devrim eğer başarısız oldu ise, yaşam koşullarını o Yığının sınırlarını aşmaksızın değiştirdiği Yığın, evrenselliği kapsamayan *dar* bir Yığın, *sınırlı* bir Yığın olduğu için başarısız oldu. Eğer Devrim başarısız oldu ise, Yığın onun için *"esrime duyduğu"* ya da onunla *"ilgilendiği"* için değil, ama yığının en kalabalık bölümü, burjuvaziden ayrı olan bölümü, Devrim ilkesinde kendi *gerçek* çıkarına, *kendi öz* devrimci ilkesine değil, ama *sadece* bir *"fikir"*e, öyleyse sadece bir anlık bir *esrime* ve salt görünüşte kalan bir *coşkunluk* konusuna sahip bulunduğu için oldu.

Tarihsel eylemin derinliği ile birlikte, demek ki, bu eylemin kendisinin eylemi olduğu Yığının önemi de artacaktır. Kendisine göre, tarihsel eylemlerde ne etkili Yığınların, ne deneysel davranışın, ne de bu davranışın deneysel *çıkar*ının değil, ama daha çok *"onları barındıran"* *"bir fikir"*in *"sözkonusu"* olduğu eleştirel tarihte, işler elbette başka türlü olacaktır!

"Tin'in gerçek düşmanını, eski liberal sözcülerinin düşündüğü gibi başka yerlerde değil, ama *Yığın içinde aramak gerekir* [diye öğretir bize eleştirel tarih]."

Yığın *dışındaki* ilerleme düşmanları Yığının acı çektiği *kendi kendini alçaltma, kendi kendini değerden düşürme* ve *kendinin yabancılaşmasının,* özerkli ve *kendine özgü* bir yaşamla donatılmış duruma gelmiş bulunan *ürünlerinin* ta kendileridir.

Kendi kendini alçaltmasının, bağımsız bir yaşam ile varolan bu *ürünlerine* karşı başkaldırarak, demek ki Yığın tıpkı Tanrının varoluşuna karşı çıkan insanın, kendi öz *dinselliğine* karşı çıkması gibi, kendi *öz* yetersizliğine karşı baş-

kaldırır. Ama, Yığının bu *pratik* kendi kendine yabancılaşmaları gerçek dünyada dışınlı (*extrinsèque*) biçimde varolduklarından, Yığın da onlarla *dışınlı* biçimde savaşma zorundadır. Onun, yabancılaşmasının bu ürünlerini *fikirsel* görüntüler olarak görmesi, onları *kendinin bilincinin* yalın *yabancılaşmaları* sayması, ve *maddî* yoksunluğu *tinsel* nitelikte salt *içsel* bir eylem aracıyla kaldırmak istemesi olacak şey değildir. 1789 Loustalot günlüğü başlığı altında şu sloganı taşır:*

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux
*Levons-nous!***

Ama ayağa kalkmak için, tinin yalın geviş getirmeleri ile yıkılamayacak *gerçek* ve *duyulur* boyunduruğu *gerçek* ve *duyulur* kafası üstünde egemen bırakarak, *düşüncede* ayağa kalkmak yetmez. *Mutlak Eleştiriye* gelince, o Hegel'in *Phénoménologie*'sinden ("Görüngübilim"), hiç değilse, *ben dışında* varolan *nesnel gerçek* zincirleri, salt *bende* varolan, *salt düşüncel,* salt *öznel* zincirler, ve bunun sonucu tüm *dışsal* ve somut savaşımları da yalın fikir savaşımları durumuna dönüştürme sanatını öğrenmiştir.

Bu eleştirel başkalaşım, *eleştirel Eleştiri* ve *sansürün önceden kurulmuş uyumunu* temellendirir. Eleştirel açıdan, yazarın sansürcüye karşı savaşımı, "insandan insana" bir savaşım değildir. Tersine, sansürcü, *benim* polisin çabaları ile benim yararıma *kişileşmiş kendi öz düşünce inceliğimden,* benim düşünce inceliği ve eleştiri eksikliğime karşı savaşım içinde bulunan kendi öz düşünce inceliğimden başka bir şey değildir. Yazarın sansürcüye karşı savaşımı, yazarın *kendi*

* İzleyen dizeler, Temmuz 1789'dan Şubat 1794'e kadar Paris'te yayımlanan *Les Révolutions de Paris* ("Paris Devrimleri") dergisi tarafından başlık altında slogan olarak verilmiştir. 1790 Eylülüne değin, bu dergi devrimci gazeteci Elisée Loustalot tarafından hazırlandı. —*Ed.*

** *Biz dizüstüyüz diye büyükler,*
Bize böyle büyük görünürler.
Ayağa kalkalım! —*ç.*

kendisine karşı içsel savaşımından, ancak görünüşte, ve ancak aşağılık duyular dünyası için ayrılır. Kendi *gerçek bireyselliği* içinde benden *ayrı polis aynasızı olarak* ve benim kafa ürünümü dışsal, yabancı bir kurala göre hırpalayan sansürcü, yalın bir *Yığın* imgelemi, *eleştirel-olmayan* bir *kuruntudur*. Eğer Feuerbach'ın *Thesen zur Reform der Philosophie*'-si* sansür tarafından yasaklanmışlarsa, bunun kusuru resmî sansür barbarlığında değil, ama Feuerbach'ın tezlerinin kültürsüzlüğündedir. Hatta sansürcünün kişiliğinde, hiç bir Yığın ve madde pürtüğünün lekelemediği *"arı"* Eleştiri, Yığın nitelikli her türlü gerçeklikten kopmuş, "göksel" bir biçime sahiptir.

Mutlak Eleştiri, *"Yığın"*'ın, *Tinin* gerçek *düşmanı* olduğunu bildirmiştir. O bu kesinlemeyi şöyle açındırır:

"Tin şimdi *tek* düşmanını nerede *araması* gerektiğini bilir: Yığının istemli yanılsamaları ve gevşekliğinde."

Mutlak Eleştiri şu *dogma*'dan yola çıkar: *"Tin"* mutlak bir doğrulamaya sahiptir. O buna şu öbür *dogma*'yı ekler: Tinin varoluşu *dünyanın dışında,* yani insanlık Yığınının dışında yeralır. Sonunda, bir yandan *"Tini"*, *"ilerlemeyi"*, öte yandan da *"Yığını"*, *durağan* kendilikler, kavramlar biçimine dönüştürecek, ve o zaman, oldukları gibi verilmiş değişmez karşıtlar olarak, onları birbirine oranlayacak duruma gelir. Mutlak Eleştiri, *"Tin"i* kendi içinde yoklamayı, "içi boş formül"ün, "istemli yanılsama"nın, "gevşeklik"in temellerinin, Tinin kendisinin tinselci doğasında, onun şarlatanca yüksekten atmalarında bulunup bulunmadığını incelemeyi aklından bile geçirmez. Tersine, Tin *mutlaktır;* ama bu, ne yazık ki, onun durmadan *bütünsel tin yokluğu* içine düşmesini engellemez: o hesaplarını hep asıl ilgiliyi hesaba katmaksızın yapar. Öyleyse, ona zorunlu olarak, ona karşı

* Ludwig Feuerbach, *Felsefe Reformu Üzerine Geçici Tezler*. Ocak 1842'-de yazılmış, ama Alman sansürü tarafından yasaklanmış bulunan bu tezler, ancak 1843 yılında, İsviçre'de, *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*'lerin ikinci cildi içinde yayımlanabilmişlerdir.

dolap çeviren *bir düşman* gerekir. Bu *düşman* da, Yığındır.

"İlerleme" konusunda da durum bu. *"İlerleme"*nin yüksekten atıp tutmalarına karşın, durmadan *gerilemeler* olur ya da *olduğu yerde dönülür*. *"İlerleme"* kategorisini büsbütün boş ve soyut saymak şöyle dursun, mutlak Eleştiri tersine, *"ilerleme"*nin mutlak olduğunu kabul etmek ve gerilemeyi ilerlemenin *"kişisel bir düşman"*ına, *Yığına* dayanarak açıklamak için oldukça ince düşüncelidir.* Çünkü *"Yığın"*, *"Tinin"*, ilerleme*nin*, "Eleştiri"*nin* *"Karşıtı"*ndan başka bir şey değildir, o ancak bu imgesel çelişki aracıyla belirlenebilir; bu çelişki dışında, Eleştiri, Yığının *anlamı* ve varoluşu üzerine, bize ancak iyiden iyiye belirsiz olduğu için *usa* da *aykırı* olan şu gizemi açabilir: "Bu *"terim"*'in kültürlü *denilen* dünyayı *da* kapsadığı *anlamda* Yığın." Eleştirel bir tanım için, "da" ve "denilen" deyimleri yeterler. Yığın, böylece *gerçek* yığınlardan ayrılmış bulunur ve sadece *"Eleştiri"* için "Yığın" olur.

Bütün komünist ve sosyalist yazarlar, şu ikili saptamadan yola çıkmışlardır: Bir yanda, en elverişli parlak eylemler bile, parlak sonuçlar vermemiş ve tarihin bayağılıkları içinde yitip gitmiş gibi görünürler; öte yanda, *Tinin bütün ilerlemeleri*, günümüze değin, *gitgide daha az insanal* bir durum içine konmuş bulunan *insanlık Yığınına karşı ilerlemeler* olmuşlardır. Bunun üzerine bu yazarlar *"ilerleme"*nin soyut, yetersiz bir *formül* olduğunu söylemiş (*Fourier*'ye bakınız), uygar dünyanın temel bir eksiklik ile belirlenmiş bulunduğunu varsaymışlardır (başkaları arasında *Owen*'a bakınız); bu nedenle de güncel toplumun *gerçek* temellerini keskin bir *eleştiriden* geçirmişlerdir. Pratikte, o zamana değin tarihsel gelişmenin kendisine karşı olmuş bulunduğu *büyük yığının* hareketi, hemen bu komünist** eleştiriye karşılık

* Lenin tarafından *Cahiers philosophiques*'de yinelenen tümceler a.g.y., s. 23. —*Ed.*

düşüyordu. Bu hareketin *insanal* soyluluğu üzerine bir fikir edinebilmek için, Fransız ve İngiliz *ouvrier*'lerinin*** çalışkan özen, bilgi susuzluğu, sağtörel erke ve yorulmaz gelişme içgüdüsünü tanımış olmak gerekir.****

Bu entelektüel ve pratik olgular karşısında, kendi kafa darlığı ile, durumunun sadece *bir tek* yönünü, Tinin sürekli başarısını kavradığı, ve üstelik, cansıkıntısı içinde, "Tin"*in* Yığın*da* bulduğu bir *düşmanını* aradığı zaman "mutlak Eleştiri"nin göstermeyeceği *ustalık* yoktur. Sonunda, bu büyük eleştirel *bulgulama* bir *gereksiz yinelemeye* (*tautologie*) yolaçar. Söylediğine inanırsak, Tinin şimdiye değin bir sınırı, bir engeli, yani bir *düşmanı* vardı, — *çünkü* bir *düşmanı* vardı. Peki nedir Tinin düşmanı? *Tin eksikliği.* Yığın gerçekte ancak Tinin "karşıtı" olarak, ve *tin eksikliği* olarak, ve tin eksikliğinin en belgin belirlenimlerini kullanmak gerekirse, "gevşeklik", "hafiflik", "kendinden hoşnutluk" olarak belirlenmiştir. Tin eksikliğini, gevşekliği, hafifliği, kendinden hoşnutluğu kaynaklarına dek kovalamamış, ama onları *sağtörel bakımdan* yargılamış ve Tinin, ilerlemenin karşıtı olduklarını *bulgulamış* olmak, komünist yazarlara göre ne büyük bir üstünlük! Eğer bu özelliklerin, henüz onlardan ayrı bir *özne* olarak gözönüne alınmış Yığın*ın* özellikleri olmadıkları söylenirse, bu ayrım "eleştirel" bir *sözde*-ayrımdan başka bir şey değildir. Mutlak Eleştiri, tin eksikliği, gevşeklik, vb. soyut özellikler dışında, *belirli* somut bir özneye de ancak *görünüşte* sahiptir; çünkü "*Yığın*" eleştirel anlayışta, bu soyut özelliklerden, onları belirtmek için bir başka *terimden*, bu özelliklerin *fantastik bir kişileşmesinden* başka bir şey değildir.

Gene de, "Tin-Yığın" ilişkisi, kendini açındırmalar bo-

** Terim, burada hemen hemen sosyalist terimin eşanlamlısıdır. —*Ed.*
*** İşçilerinin. —ç.
**** Tüm paragraf Lenin tarafından yinelenmiştir: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 23-24. Marx'ın o çağ İngiliz ve Fransız işçi sınıfına karşı duyduğu saygı ve hayranlık gözden kaçmayacaktır. —*Ed.*

yunca iyice açığa vuracak *gizli* bir anlama daha yataklık eder. Burada buna sadece anıştırmada bulunacağız. Bay Bruno tarafından *bulgulanmış* bulunan bu ilişki, aslında kendisi de *Tin-madde* ya da *Tanrı-dünya çelişkisi Cermen-Hıristiyan* dogmasının *kurgusal* bir dışavurumundan başka bir şey olmayan *hegelci tarih anlayışının eleştirel ve karikatürel* tümlenişinden başka bir şey değildir. Gerçekte bu çelişki, tarih çerçevesinde, insanal dünyanın kendi içinde, kendini şu biçim altında dışavurur: Bazı seçkin bireyler, *etkin* Tin olarak, insanlığın geri kalanına, *Tinsiz Yığına, maddeye* karşıt çıkarlar.*

Hegelci tarih anlayışı, insanlığın ona az ya da çok bilinçli bir biçimde dayanak hizmeti gören bir *Yığından* başka bir şey olmayacağı biçimde gelişen bir *soyut* ya da *mutlak Tin* öngerektirir.

Deneysel (*empirique*), dışrak (*exoterique*) tarih çerçevesi içinde, Hegel böylece kurgusal, içrek (*ésotérique*) bir tarih oluşturur. İnsanlık tarihi, insanlığın *soyut Tininin*, sonuç olarak gerçek insana *aşkın* bir Tinin tarihi biçimine girer.

Bu hegelci öğretiye koşut olarak, Fransa'da, *Doktrinerlerin*,[62] yığınları dıştalamak ve *tek başlarına* egemen olmak ereğiyle, *halk egemenliğine* karşılık *us egemenliğini* açığa vuran öğretisi gelişiyordu. Mantıksal konum. Eğer *gerçek* insanlığın etkinliği bir insanal bireyler *yığınının* etkinliğinden başka bir şey değilse, buna karşılık, *soyut evrenselliğin*, usun, Tinin de, tersine, küçük bir sayıdaki bireyde tükenen soyut bir dışavuruma sahip olması gerekir. Böylece, konumuna ve imgeleme yetisine göre, her birey kendini bu "Tin"in temsilcisi olarak gösterecek ya da göstermeyecektir.

Daha önce *Hegel*'de, Yığın, kendi upuygun dışavurumunu ancak *felsefe*de bulan tarihin mutlak Tininin maddesini oluşturur. Bununla birlikte, filozof, sadece, tarihi yapan

* Bkz: Lenin *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 24. —Ed.

mutlak Tinin içinde, *sonradan,* hareket tamamlandıktan sonra, bilince vardığı örgen (*organe*) olarak görünür. Mutlak tin gerçek hareketi *bilinçsizlik* içinde tamamladığına göre, filozofun tarihe katılması işte bu *a posteriori* bilince indirgenir. Demek ki, filozof *post festum** gelir.

Hegel ikili bir yetersizlikle kendini suçlu kılar. Felsefenin, mutlak Tinin varoluşu olduğunu söyler, ama aynı zamanda da, *gerçek felsefî bireyin mutlak* Tin olduğunu söylemekten sakınır. Sonra, tarihi, *mutlak* Tin olarak mutlak Tine, ancak *görünüşte* yaptırır. Gerçekten, mutlak Tin, *bilince,* dünyanın yaratıcısı Tin olarak, ancak *sonradan,* filozofta vardığından, onun tarih yapımı ancak bilinçte, ancak filozofun düşünce ve tasarımında, kurgusal imgeleminde vardır. Bay Bruno Bauer, Hegel'in eksikliklerini tamamlar.

O *bir yandan,* Eleştirinin mutlak Tin olduğunu, ve *kendisinin de* Eleştiri olduğunu açıklar. Eleştiri öğesinin Yığından kovulmuş bulunması gibi, Yığın öğesi de Eleştiriden kovulmuştur. Öyleyse Eleştiri kendisinin bir *Yığın* içinde değil, ama küçük bir seçkin insanlar *topluluğu* içinde, Bay *Bauer* ve çömezleri içinde ete kemiğe bürünmüş olduğunu bilir.

Hegel'in öteki eksikliğine gelince, Bay Bruno onu da şu biçimde giderir: O artık tarihi sonradan, hegelci Tin gibi, imgelemde yapmaz: tersine, insanlığın geri kalan Yığını karşısına çıkarak, tam bir *bilinç* içinde *dünya Tini* rolünü oynar. Yığın ile kendisi arasında dramatik bir güncel ilişki kurar, tarihi ne yaptığını bilerek ve uzun bir düşünceden sonra türetir ve tamamlar.

Bir yanda Yığın, tarihin *maddî* öğesi, tinsiz, tarihsiz, edilgen öğe, ve öte yanda da Tin, Eleştiri, Bay Bruno ve hempaları, tüm *tarihsel* eylemin kendisinden yola çıktığı etkin öğe vardır. Toplumun dönüşmesi işi, eleştirel Eleştirinin *kafa etkinliği*ne indirgenir.**

* Bayramdan sonra: iş işten geçtikten sonra. —ç.

Dahası, Eleştiri —öyleyse ete kemiğe bürünmüş Eleştiri: Bay Bruno ve kumpanyası da dahil— ile Yığın arasındaki ilişki, aslında çağımızın *tek* tarihsel ilişkisidir. Tüm güncel tarih, bu iki terimin karşılıklı hareketine indirgenir. Bütün çelişkiler bu *eleştirel* çelişki biçimine dönüşmüşlerdir.

Ancak kendi karşıtı olan Yığın içinde, *budalalık* içinde *nesnelleşen* eleştirel Eleştiri, öyleyse durmadan bu karşıtı *yaratma* zorundadır; ve Bay Faucher, Bay Edgar ve Bay Szeliga, kendi uzmanlıkları olan, kişilerin ve şeylerin *yığınsal budalalaşması* konusunda virtüözlük örneklerini yeterince vermişlerdir.

Şimdi mutlak Eleştiriye, *Yığına* karşı *kampanyaları* içinde eşlik edelim.

b) *Yahudi Sorunu n° 1. Sorunlar Nasıl Konulur*

"Tin", Yığına karşıt olarak kendi öz sınırlı yapıtını, Bruno Bauer'in *Yahudi Sorunu*'nu mutlak, ve sadece bu yapıtın karşıtlarını günahkâr sayarak, hemen *eleştirel* görünür. Bu kitaba karşı yöneltilmiş saldırılara yanıt n° 1'inde,*** bu yapıtta yetersizlikler bulunabilmesini usundan geçirir bile görünmez; tersine, Yahudi sorununun "doğru", "*evrensel*" (!) anlamını açındırmış bulduğunu ileri sürer. Sonraki yanıtlarda, "*yanılgı*"sını itiraf zorunda kaldığını göreceğiz.****

"Çalışmama gösterilmiş bulunan ilgi, bugüne değin özgürlükten yana konuşmuş bulunan ve konuşmayı sürdüren kişilerin, Tine karşı herkesten çok başkaldırma zorunda bulunan kişilerin ta kendileri olduklarının bir tanıt *başlangı-*

** Bkz: Lenin: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 24. —*Ed.*

*** *Yanıt n° 1*: Bruno Bauer'in: "Yahudi Sorunu Üzerine Son Yazılar" adlı makalesi sözkonusu ediliyor. (*Allgemeine Literatur-Zeitung*'un I. Fasikü'ü, Aralık 1843.) —*Ed.*

**** Bkz: Bu kitabın 147-150 ve 164-165. sayfaları. —*Ed.*

cıdır; ve kitabıma ayıracağım savunu da, daha sonra, kurtuluş ve "*insan hakları*" dogmasını savunmak üzere çaba gösterdikleri için olmayacak şeyleri yapmış bulunduklarını sanan Yığın sözcülerinin tam fikir eksikliğini tanıtlayacaktır."

Yığının *varoluşu* bile *koşul* ve *tanıt* olarak onu mutlak Eleştiriye karşıt çıkaran çelişkiye bağlı olduğuna göre, "Yığın"ın, mutlak Eleştirinin bir yapıtı nedeniyle Tinin karşıtı olduğunu tanıtlamaya *başlaması* kaçınılmaz bir şey idi.

Bazı liberal ve usçu Yahudilerin Bay Bruno'nun *Yahudi Sorunu*'na karşı polemiği, liberaller "Yığın"ının felsefeye ve usçuların da Strauss'a[63] karşı polemiklerinden bambaşka bir anlam taşır. Yukardaki fikrin büyük özgünlüğü bize üstelik Hegel'in şu parçası ile de tanıtlanmıştır:

"Kötü bilincin, kendini [liberallerin] yüzeysel fikrinin hoşlandığı o dil ustalığı türü içinde açımlayan biçimi, kendini *önce ondan en eksik bulunduğu* yerde *Tinden* sözetmesinde, ve 'büsbütün cansız ve kurumuş olduğu yerde' de *yaşam* [vb.] gibi terimleri ağzından düşürmemesinde gösterir."*

"*İnsan hakları*" ile ilgili olarak, Bay Bruno Bauer'e, bu konunun değerini bilmeyen ve özünü dogmatik bir biçimde hırpalayanların *Yığın sözcüleri* değil, ama "*kendisi*" olduğu tanıtlanmıştır ("Zur Judenfrage", *Deutsch-Französische Jahrbücher*).** Onun insan haklarının "*doğuştan*" ("*innés*") olmadıkları yolundaki bulgulaması karşısında, —kırk yıldan bu yana, İngilizlerin sonsuz bir sayıda yapmış bulundukları bulgulama— Fourier'nin balıkçılığın, avcılığın, vb., doğuştan insan haklarından olduklarını söylediği gün, dâhice bir söz etmiş bulunduğunu söyleyebiliriz.

Bay Bruno'nun, *Philippson*, *Hirsch*[64] vb.'lerine karşı savaşımı üzerine sadece birkaç örnek vereceğiz. Hatta bu

* G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Vorrede.* —*Ed.*

** Karl Marx, "Yahudi Sorunu Üzerine", *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de yayımlanmıştır. —*Ed.*

aşağsanacak düşmanlar bile mutlak Eleştiri karşısında yenik düşmeyeceklerdir. Bay *Philippson*, *mutlak* Eleştiriye, "Bauer özel türde bir devlet ... *felsefî bir ülkü* olan bir devlet tasarlar" diye karşı çıktığı zaman, mutlak Eleştirinin ileri sürdüğü gibi hiç de saçma bir şey söylemez. Devleti insanlıkla, insan haklarını insanla, siyasal kurtuluşu insanal kurtuluşla karıştırmış bulunan Bay Bruno, zorunlu olarak özel tipte bir devlet, felsefî bir ülkü olan bir devlet düşünmese de, hiç değilse tasarlayacaktı.

"Lafazan [Bay Hirsch], tümcesini kâğıt üzerine geçirmekle kendini yoracak yerde, benim *hıristiyan devletin*, dirimsel ilke olarak belli dini olduğu için, başka bir dini tutanlara ... onu bileştiren çeşitli zümreler ile tam bir eşitlik veremeyeceği yolundaki tanıtlamamı çürütmekle daha iyi yapmış olmaz mıydı?"

Eğer lafazan *Hirsch* Bay Bruno'nun tanıtlamasını gerçekten çürütmüş, *Deutsch-Französische Jahrbücher'de* yapıldığı gibi, üç zümre ve salt hıristiyanlık devletinin sadece yetkinlikten uzak bir devlet değil, ama yetkinlikten uzak *hıristiyan* bir devlet de olduğunu göstermiş bulunsaydı, Bay Bruno *Yıllıklar*da yayımlanmış olan çürütmeye verdiği yanıtı verirdi: "Bu konudaki eleştirilerin hiç bir anlamı yok." Bay Bruno'nun: "Tarihin etkenlerine karşı yüklene yüklene, Yahudiler karşıt yönde bir baskıya yolaçtılar" tezine karşıt olarak, Bay Hirsch çok haklı olarak şöyle anımsatır:

"Öyleyse onlar tarihin oluşmasında belli bir biçimde etkili olmuşlardır; ve eğer, bir yandan B[auer] bunu ileri sürerse, öte yandan onların modern zamanların oluşmasına hiç bir katkıda bulunmadıklarını ileri sürmekte haksızdır."

Bay Bruno yanıtlar: "Gözdeki bir diken de bir şeydir; ama bu yüzden benim görme duyumun gelişmesine bir katkıda bulunur mu?" Doğumumdan bu yana gözümde bulunan bir diken —ve, hıristiyan dünyaya oranla, Yahudiler bu

türden bir dikendirler— gözüme postu sermiş, onunla birlikte büyüyüp biçimlenen bir diken, bayağı bir diken değil, ama gözümün tamamlayıcı bir parçası olan, hatta görme duyumun çok özgün bir gelişmesine zorunlu olarak katkıda bulunması gereken mucizevî bir dikendir. Demek ki, eleştirel "*diken*" bizim lafazan "*Hirsch*"imizi* delmez. Öte yandan sözü geçen eleştiri de Bay Bruno'ya "modern zamanların *oluşması*" bakımından Yahudi dininin (*Judaïsme*) taşıdığı önemi açınlamıştır.

Mutlak Eleştiri, bir *Ren Diyeti milletvekilinin*, "Yahulerin bizim hıristiyan denilen biçimimizde değil, ama Yahudi biçiminde *bozulmuş* tinleri vardır" yolundaki demeci ile tanrıbilimsel ruhundan öylesine yaralanmıştır ki, iş işten geçtikten sonra "bu kanıtı kullanmış bulunduğu için bu milletvekilini hâlâ *gündeme* uymaya çağırır."

Bir başka milletvekili "Yahudilerin *uygar* özümlemesinin ancak Yahudi dininin artık varolmadığı yerde gerçekleşebileceğini" ileri sürmüş bulunduğundan, Bay Bruno şöyle der: "Doğru! ama Eleştirinin, yapıtımda açındırmış bulunduğum öteki fikrini de koruma koşulu ile", yani hıristiyanlığın da varolmaktan çıkmış bulunması gerektiği koşulu ile.

Görülüyor: "Yahudi Sorunu"na karşı saldırılara yanıt n° 1'inde, eleştirel Eleştiri dinin kaldırılmasını, tanrıtanımazlığı, *uygar* eşitliğin koşulu olarak görmekte devam eder. Bu ilk aşamada, öyleyse o ne devletin özü, ne de kendi "*yapıt*"ının "*yanılgı*"sı üzerine daha derin bir görüş edinmeyi başarabilmiştir.

Mutlak Eleştiri, yapmak *istediği* "son moda" bilimsel bulgulardan biri, daha önce herkesçe bilinen bir fikir olarak ortaya konduğu zaman bir öfke nöbetine tutulur. Bir Ren milletvekili şöyle der: "Bugüne değin hiç kimse, siya-

* Çevrilmesi olanaksız bir sözcük oyunu; *Hirsch*, Almancada geyik anlamına da gelir. —*Ed.*

sal örgütlenmelerinde, Fransa ve Belçika'nın, bu örgütlenmeye temel hizmeti gören ilkeleri çıkarmak için özel bir açıklık göstermiş bulunduklarını ileri sürmemiştir." Fransız siyasal ilkelerinin yetersiz oldukları yolundaki bugün herkesçe bilinen fikir geleneksel kanı olarak sunulduğuna göre, mutlak Eleştiri, bunun şimdiki zamanı geçmiş içine koymak olduğunu söyleyerek, bu kanıtı tersine çevirebilirdi. Ama mutlak Eleştiri kendi kazancını bu upuygun karşılıkta bulmazdı. Tersine, o güncel düşünce biçimine dönüştürdüğü günü geçmiş bir görüşü savunmak ve bugün egemen olan düşünceyi, Yığına açıklaması *kendi* ilerlemelerine saklanmış bulunan eleştirel bir gizem durumuna getirmek zorundadır. Bu nedenle şöyle diyecektir:

"O [bu günü geçmiş fikir], *çok büyük bir sayıdaki kimseler* [Yığın] *tarafından* desteklenmiştir; *ama derinleştirilmiş* bir tarih *irdelemesi*, *hatta* Fransa'da yapılmış büyük çalışmalardan sonra bile, ilkelerin bilgisine erişmek için *daha gerçekleştirilecek çok şey* kaldığını tanıtlayacaktır."

Demek ki, derinleştirilmiş tarih irdelemesi bu ilkeler bilgisini kendi başına "*gerçekleştir*"meyecek. Tüm derinliğine karşın, bu irdeleme sadece bir şey *tanıtlayacak*: "*daha gerçekleştirilecek çok şey kaldığını*." Gerçekten, hele sosyalistlerin çalışmalarından sonra, büyük başarı! Bununla birlikte, Bay Bruno şöyle dediği zaman, güncel toplumsal durumun kavranması için *daha şimdiden çok şey* gerçekleştirir:

"Şu sırada egemen olan *belirlenim, belirlenimsizliktir*."

Hegel, *Çin*'deki egemen belirlenimin "varlık", ve *Hindistan*'daki egemen belirlenimin de "hiçlik" olduğunu, vb. söyler; mutlak Eleştiri, çağdaş dönemin niteliğini mantıksal "*belirlenimsizlik*" kategorisi içinde eriterek, büsbütün "arı" biçimde bu görüşe katılır — "belirlenimsizlik'in de, tıpkı "varlık" ve "hiçlik" gibi, kurgusal Mantığın birinci bölümünün, "*nitelik*" bölümünün bir parçası olduğu ölçüde,

arı bir katılma.

Yahudi Sorunu'nun n° 1'ini bırakmadan önce, genel bir gözlemde daha bulunmamız gerek.

Mutlak Eleştirinin başlıca görevlerinden biri de, bütün güncel sorunları kendi *doğru konumları* içine koymaktır. Gerçekte, *gerçek* sorunları yanıtlamaz o; onların yerine *büsbütün* başka sorunları geçirir. Her şeyi yaptığı gibi, "güncel sorunları"da *kendine ilişkin* sorunlar, eleştirel-eleştiri sorunları durumuna getirmesi gerekir. "*Code Napoléon*" mu sözkonusu, o, uygunca *söylemek gerekirse*, "Tevratın ilk beş kitabı"nın ("*Pentateuque*") sözkonusu olduğunu tanıtlayacaktır. Onun için, "güncel sorunları" *koymak* demek, onları *bir yana koymak* ve eleştirel biçimde *yerini değiştirmek* demektir. "Yahudi Sorunu"nun biçimini, asıl irdelenmesi gereken *siyasal kurtuluşu* irdelemesi gerekmeyecek, ve tersine yahudi dininin bir eleştirisi ve Cermen-Hıristiyan devletin bir betimlemesi ile yetinecek bir biçimde o işte böylece tahrif etmiştir.

Mutlak Eleştirinin tüm buluntusu gibi, bu yöntemde *kurgusal* bir kurnazlığın yinelenmesidir. *Kurgusal* felsefe, özellikle *Hegel* felsefesi, onları yanıtlayabilmek için, bütün sorunları sağduyu biçiminden kurgusal us biçimine çevirmek, ve gerçek sorunu *kurgusal* sorun biçimine dönüştürmek zorunda idi. Soracağım soruyu ağzımda tahrif ettikten, ve din dersinde yapıldığı gibi, ağzıma *kendi* öz sorusunu koyduktan sonra, tıpkı din dersindeki gibi, sorularımın hepsine hazır yanıtı olmak, onun için elbette olanaklı idi.

c) *Hinrichs n° 1.*[65] *Siyasete, Sosyalizme ve Felsefeye Değgin Gizemli Anıştırmalar*

"*Siyaset!*" Profesör *Hinrichs*'in derslerinde bu terimin varoluşu, mutlak Eleştiride sözcüğün tam anlamıyla tiksinti uyandırır.

"Modern zamanların evrimini izlemiş ve tarihi öğrenmiş bulunan biri, çağımızda olup biten siyasal hareketlerin *siyasaldan bambaşka* (!) bir anlamları olduğunu *da* bilecektir: onlar gerçekte [gerçekte! işte bilgeliğin sonu!], öyle (!) *toplumsal* anlama (!) sahiptirler ki, herkesin bildiği gibi (!), *bütün* siyasal çıkarlar onun karşısında *anlamsız* görünürler (!)"

Eleştirel *Literatur-Zeitung*'un yayımlanmasından birkaç ay önce, *herkesin bildiği gibi* (!), Bay Bruno'nun fantastik siyasal yapıtı olan: *Devlet, Din ve Parti* yayımlandı!

Eğer *siyasal* hareketlerin *toplumsal bir anlamı varsa*, siyasal çıkarlar kendi öz toplumsal anlamları karşısında nasıl "*anlamsız*" görünebilirler?

"Bay Hinrichs'in, ne kendi ülkesinde olup biten şeylerden haberi var, ne de dünyada olup biten şeylerden.. — O, hiç bir yerde kendi evinde bulunamazdı, *çünkü* ... *çünkü* dört yıldan bu yana onun *hiç de* "siyasal" değil, ama ... *toplumsal* (!) yapıtına başlamış ve sürdürmüş bulunan eleştiri, ona *büsbütün* (!) *bilinmez* kalmıştır."

Eğer Yığına inanırsak, Eleştirinin sürdürdüğü yapıt "hiç de *siyasal*" değil, ama "her zaman ve her yerde *tanrıbilimsel*"dir, ve ilk kez olarak, sadece dört yıldan bu yana değil, ama yazınsal doğuşundan bu yana, "*toplumsal*" sözcüğünü ağzından çıkardığı, *sözcük* ile yetindiği şu anda da, öyledir!

Sosyalist yazılar, Almanya'da, çabaları ile bütün insanal çalışmaların, ayrıklamasız hepsinin, *toplumsal* bir anlam taşıdıkları fikrini *bütün* insanlar yaydıktan bu yana, Bay Bruno da tanrıbilimsel yapıtlarını *toplumsal* yapıtlar olarak adlandırabilir. Ama, B[runo] Bauer tarafından, Hinrichs'in dersleri yayımlanmadan önce yayımlanmış tüm yapıtlar, pratik sonuçlar çıkardıkları her yerde *siyasal* sonuçlar çıkardıklarına göre, profesör Hinrichs'den sosyalizmi *Bauer*'in yazılarının *bilgi*sinden almasını istemek amma da

eleştirel bir gerekirlik! Profesör Hinrichs, eleştirel-olmayan bir biçimde söylemek gerekirse, Bay Bruno'nun yayımlanmış yapıtlarını kendi henüz yayımlanmamış yapıtları yardımı ile ne de olsa tümleyemezdi. Eleştirel bakımdan, gerçi Yığın, sadece "siyasal" hareketleri değil, ama mutlak Eleştirinin Yığın nitelikli bütün "hareket"lerini gelecek ve mutlak ilerleme yönünde yorumlamakla ödevlidir. Bununla birlikte, Bay Hinrichs'in *Literatur-Zeitung*'u tanıdıktan sonra "*toplumsal*" sözcüğünü hiç unutmaması ve Eleştirinin "*toplumsal*" niteliğini artık tanımamazlıktan hiç gelmemesi için eleştiri, üçüncü kez olarak dünyanın yüzüne karşı "*siyasal*" *terimini yasaklar* ve üçüncü kez olarak, törensel bir biçimde, "*toplumsal*" terimini yineler.

"Modern tarihin *gerçek* eğilimi düşünüldüğü zaman, artık *siyasal* anlamı değil, *ama* ... ama *toplumsal* anlamı *sözkonusudur*", vb..

Eleştiriden önceki "siyasal" hareketler için kefaret kurbanı hizmeti gördükten sonra, profesör Hinrichs şimdi de, mutlak Eleştirinin, *Literatur-Zeitung* yayımlanıncaya değin tasarlayarak tutulmuş ve bu dergide istemeyerek saklanmış bulunan "*hegelci*" hareketler ve terimler için kefaret kurbanı hizmetini görür.

Hinrichs'e karşı iki formül sürülür: ona karşı bir kez "*arı hegelci*" ve iki kez de "*hegelci filozof*" davranışında bulunulur. Hatta Bay Bruno, "*hegelci* okulun bütün kitaplarında [özellikle kendi kitaplarında] —o kadar yorgunluk pahasına!— dolaşıp durmuş bulunan beylik deyimlerin" onları profesör Hinrichs'in derslerinde içinde bulduğumuz "*bitkinlik*" durumu *nedeniyle,* "yakında uzak ülkelere yolculuklarının sonuna erişecekleri" "umudu"nu bile besler. Bay Bruno, *hegelci felsefe*nin dağılmasını profesör *Hinrichs'in bitkinliği*nden bekler ve kendisinin de bu felsefeden *kurtarılmasını* umar!

*Birinci kampanya*sında, demek ki, mutlak Eleştiri, ken-

di öz tanrılarını, o kadar uzun süre tapınmış bulunduğu tanrıları: "*Siyaset*" ve "*Felsefe*"yi, bunların profesör Hinrichs'in putları olduklarını söyleyerek, yerin dibine atar.

Övünçlü birinci kampanya!

II. MUTLAK ELEŞTİRİNİN İKİNCİ KAMPANYASI

a) *Hinrichs n° 2. "Eleştiri" ve "Feuerbach". Felsefenin Kargışlanması*

FRİEDRİCH ENGELS

Bu birinci kampanyanın sonucundan sonra, *mutlak Eleştiri* "felsefe"nin hesabını gördüğüne inanabilir ve onu ince eleyip sık dokumaksızın "Yığın"ın müttefiki olarak nitelendirebilir.

"*Filozoflar*, "*Yığın*"ın derin isteğini yerine getirmeye adanmışlardı." "Yığın, gerçekte, şeyin kendisi ile uğraşma zorunda kalmamak için yalın kavramlar, her şeyi önceden çözmek için büyülü formüller, Eleştiriyi yoketmesini sağlayan tümceler *ister*."[66]

Ve "Felsefe" de "Yığın"ın bu isteklerini yerine getirir!

Başarı ve zaferlerinden coşmuş bulunan mutlak Eleştiri, kendini felsefeye karşı *pythiques*[67] kendinden geçmelere (*transes*) kaptırır. Buğuları, zaferi ile coşmuş bulunan mutlak Eleştirinin başını taşkınlığa değin kendinden geçiren gizli buhar kazanı, *Feuerbach*'ın *Philosophie der Zukunft*'udur.* Mutlak Eleştiri, Feuerbach'ın yapıtını Mart ayında okumuştur. Bu okumanın meyveleri, profesör Hinrichs'e karşı makale n° 2'de bulunur. Bu makale, yapıtın nasıl bir ciddilik ile okunmuş bulunduğunu da gösterir.

Hegelci görüş hapisanesinden hiç çıkmamış bulunan mutlak Eleştiri, burada zindanının parmaklık ve duvarları-

* L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, ("Geleceğin Felsefesinin İlkeleri"). —*Ed.*

na karşı kurtuluş uğraşı verir. "Yalın kavram"ı, terminolojiyi, tüm felsefe düşünce biçimini, hatta tüm felsefeyi tiksinti ile iteler. Onların yerine ortaya *"insanal ilişkilerin gerçek zenginliği"*, *"tarihin engin içeriği"*, *"insanın anlamı"* vb. gibi şeyler çıkar. *"Sistemin gizemi"*nin *"açığa çıkarılmış"* bulunduğu açıklanır.

Peki ama kim çıkarmıştır "sistem"in gizemini açığa? *Feuerbach*. Kavramlar diyalektiğini, sadece filozofların bildiği o tanrılar savaşını kim yoketmiştir? *Feuerbach*. Öyleyse, "kendinin sonsuz bilinci" dahil, o eski abur cubur şeyler yığını yerine, eğer *"insanın anlamı"*nı değilse de, —sanki insanın insan olmaktan başka bir anlamı varmış gibi!— hiç olmazsa *"insan"*ı kim koymuştur? *Feuerbach*, ve sadece *Feuerbach*. O daha çoğunu da yapmıştır. "Eleştiri"nin şimdi kafanıza kaktığı şu: "insanal ilişkilerin zenginliği, tarihin engin içeriği, tarih savaşımı, Yığının Tine karşı savaşımı" vb. kategorilerini, o çoktan yıkmıştır.

İnsan bir kez öz olarak, tüm insanal etkinliğin ve tüm insanal durumların temeli olarak tanındıktan sonra, sadece *"Eleştiri"* gene de *yeni kategoriler* türetebilir ve tam da yapmakta olduğu gibi, *insanı* tüm bir kategoriler dizisinin bir kategori ve ilkesi biçimine dönüştürerek, kovalanmış ve kovuşturulmuş bulunan *tanrıbilimsel* insandışılığa kalan tek kaçamağa ancak o böylece başvurabilir. *Tarih hiç bir şey* yapmaz, "engin zenginliğe sahip *değildir*" o, "çatışmalara *girişmez*"! Tersine, bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip bulunan ve bütün bu çatışmalara girişen, *insan*dır, gerçek ve yaşayan insan; hiç kuşkunuz olmasın, insanı *kendi* ereklerini gerçekleştirmek için kullanan —sanki kendi başına bir kişiymiş gibi— tarih değildir; tarih, kendi öz erekleri ardından koşan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir. Eğer *mutlak* eleştiri, *Feuerbach*'ın dâhice tanıtlamalarından sonra, gene de bütün bu köhne düşünceleri bize yeni bir biçim altında sunmak, ve bunu da tam bu köhne-

liklere "Yığın" için iyi abur cubur şeyler olarak davrandığı (felsefenin dağılmasına yolaçmak için küçük parmağını bile kımıldatmadığından, böyle davranma hakkı da hiç yoktur) bir sırada yapmak gözüpekliğine sahip bulunuyorsa, Eleştirinin "*gizem*"ini ortaya koymaya, onu, *bitkinliğin* kendisine daha önce, başka koşullar içinde, büyük bir hizmette bulunmuş olduğu profesör Hinrichs'e şöyle dedirten eleştirel bönlüğe değer biçtirmeye, sadece bu olgu yeter:*

"Bundan, gelişmemiş bulunan, öyleyse *isteseler bile değişmeyen* kimseler *zarar göreceklerdir*; ve olsa olsa, *yeni* ilke ortaya çıkınca ..., ama hayır! *hatta* Yeni *bir sözgelişi durumuna bile getirilemez, ona şu ya da bu tikel bir dil anlatışı verilemez.*"

Mutlak Eleştiri, profesör Hinrichs'in karşısında, "*Fakülteler bilimlerinin gizemini*" çözmüş olmakla böbürlenir. Acaba felsefenin, hukukun, siyasetin, hekimliğin, ekonomi politiğin vb. "gizem"ini çözmüş müdür? Hiç bir zaman. O, —sıkı durun!— o, *Gute Sache der Freiheit*'da ("İyi Özgürlük Davası"), "besinsel" irdelemeler ile özgür bilimin, öğrenim özgürlüğü ile Fakülteler tüzüklerinin birbirleri ile çeliştiklerini göstermiştir.

Eğer "mutlak Eleştiri" dürüst olaydı, "felsefenin gizemi" üzerindeki sözümona açıklamalarının kendisine nereden geldiklerini itiraf ederdi; ama o gene de Feuerbach'tan almış bulunduğu ters anlaşılmış ve tahrif edilmiş tümceler gibi bir saçmalığı, öbür yazarlar için yapmış olduğu gibi, *Feuerbach*'ın ağzına koymamakla iyi etmiştir. Öte yandan "mutlak Eleştiri"nin *tanrıbilimsel* bakış açısını belirleyen şey de şudur ki, Alman Hamkafalar bugün *Feuerbach*'ı anlamaya ve sonuçlarını kendilerine maletmeye başlarlarken, o, tersine, ondan bir tek tümceyi doğru olarak anlayıp onu us-

* Bu son iki paragraf, *Cahiers philosophiques*'e, a.g.y., s. 25-26, alınmışlardır. Marx ve Engels'in henüz Feuerbach'a karşı duydukları ve daha sonraki yapıt'arında ince ayrıntılarını dışavurmakta gecikmeyecekleri hayranlık gözden kaçmayacaktır. —*Ed.*

talıkla kullanacak durumda değildir.

Eleştirinin, birinci kampanya başarılarını gerçekten geride bıraktığı zaman, "*Yığının*" "*Tin*"e karşı savaşımını, tüm geçmiş tarihin "*ereği*" olarak "tanımladığı"; "Yığın"ın, "yoksulluk"un doruğu bir "*arı hiçlik*" olduğunu açıkladığı; Yığını açıkça "madde" olarak adlandırdığı ve "Tin"i Doğru olarak "maddeye" karşıt çıkardığı zamandır. Artık kim diyebilir ki mutlak Eleştiri *gerçekten Cermen-Hıristiyan* değildir? Eski tinselcilik — materyalizm çelişkisinin yolaçtığı tüm çatışmalara tükeninceye değin girişildikten sonra, Feuerbach bu çelişkinin üstesinden kesin olarak geldikten sonra "*Eleştiri*", en tiksindirici biçim altında, onu yeniden kendi temel dogması durumuna getirir ve zaferi de "*Cermen-Hıristiyan Tin*"e kazandırır.*

Son olarak, mutlak Eleştirinin burada *Tin-Yığın* çelişkisinden "*Eleştiri*"-*Yığın* çelişkisine yaptığı özümlemeyi, gene birinci kampanyasında gizlenmiş bulunan gizeminin bir açındırması olarak görmelidir. O daha sonra *kendi kendini* "Eleştiri" ile özdeşleştirmeye ve böylece kendini "*Tin*", Mutlak, Sonsuz olarak, Yığını ise, tersine, sınırlı, kaba, yontulmamış, cansız ve örgensel-olmayan olarak —çünkü "Eleştiri"nin maddeden anladığı işte budur— sunmaya kadar gidecektir.

Meğer, tarihin, insanlık ile *Bay Bauer* ilişkisinin tüketmeye yettiği zenginliği ne engin bir zenginlikmiş!

b) *Yahudi Sorunu n° 2. Sosyalizm, Hukuk ve Siyaset (Milliyet) Üzerine Eleştirel Bulgular*

KARL MARX

Yığına ilişkin maddî Yahudilere, *hıristiyan tinsel özgürlük*, *tanrıbilimsel özgürlük*, hatta zincirlere vurulmuş bile olsa, gene de özgür olduğunu sanan, "fikir"de kendini se-

* Bkz: Lenin, *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 28. —Ed.

vinç içinde duyan ve tüm yığın nitelikli varoluştan sadece sıkıntı duyan o *tinsel* özgürlük öğretisi öğütlenir.

"Yahudiler bugün *teoride* ilerlemiş oldukları ölçüde kurtulmuş *durumdadırlar*; *özgür olmak istedikleri* ölçüde *özgürdürler*."*

Bu tümce, *Yığına ilişkin*, bayağı komünizm ve sosyalizmi, *mutlak* sosyalizmden ayıran eleştirel uçurumu hemen ölçebilmemizi olanaklı kılar. Bayağı sosyalizmin ilk tezi, *sadece teorideki* kurtuluşu düşsel olarak yadsır ve *gerçek* özgürlüğün gerçekleşmesi için, idealist "*irade*" dışında, çok elle tutulur, çok maddî koşullar ister. Sadece "*teori*" ile uğraşma bakımından gerekli zaman ve araçların elde edilmesi için de olsa, maddî, pratik altüst oluşların zorunlu olduklarına inanan "Yığın", kutsal Eleştiriden ne kadar da aşağı!**

Siyasete sıçramak üzere, salt tinsel sosyalizmi bir an için bırakalım.

Bay *Riesser*,[68] B[runo] Bauer'e karşı, *onun* devletinin (yani *eleştirel* devlet) "Yahudiler" ile "hıristiyanlar"ı dıştalayacağını savunur. Bay Riesser haklı. Bay Bauer *siyasal* kurtuluşu *insanal* kurtuluş ile karıştırdığına göre; devlet kendisine direnen öğeler karşısında bulunduğu zaman —ve, *Yahudi Sorunu*'nda, hıristiyanlık ve yahudi dini yurt düşmanlığı ile suçlu öğeler olarak nitelendirilmişlerdir—, onları temsil eden *kişileri* zorla dıştalamaktan başka bir davranışta bulunamayacağına göre —örneğin, istifçileri giyotinden geçirerek istifçiliği yoketmek istemiş bulunan *Terreur* gibi—, Bay Bauer, kendi "eleştirel devlet"inde, yahudileri ve hıristiyanları astırma zorunda görülmüştür. Siyasal kurtuluşu insanal kurtuluş ile karıştırdığı an-

* Bu ve bundan sonraki alıntılar, Bruno Bauer'in *Yahudi Sorunu* adlı yapıtının eleştiricilerine karşı yazdığı 2 makaleden alınmışlardır. Birincisi ile aynı başlığı ("Yahudi Sorunu Üzerine Son Yazılar") taşıyan bu makale, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un IV. Fasikülünde (Mart 1844) yayımlanmıştır. —*Ed.*

** Lenin tarafından aktarılan paragraf: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 26. —*Ed.*

da, eğer kendi kendisi ile tutarlı kalmak isteseydi, bu kurtuluşun *siyasal araçlarını insanal araçları* ile karıştırmaktan geri kalamazdı. Ama mutlak Eleştiri karşısında, onun usavurmasının kesin anlamı açıkça söylenir söylenmez o daha önce Schelling'in,[69] tümceleri yerine *gerçek* fikirleri geçiren tüm düşmanlarına kullandığı silahın ta kendisini kullanır:

"Eleştiri'nin düşmanları, sadece onu kendi *dogmatik* ölçüleri ile yargıladıkları için değil, ama onun kendisini de dogmatik olarak gördükleri için onun düşmanlarıdırlar; ya da onlar Eleştiri ile, o, onların dogmatik ayrım, tanım ve kaçamaklı sözlerini yadsıdığı için savaşırlar."

Gerçi, onda *belirli, gerçek* fikirler, *belirli, gerçek* bir düşünce, *belirli, gerçek* bir anlam varsayıldığı zaman, Bay *Schelling* karşısında olduğu gibi, mutlak Eleştiri karşısında da dogmatik bir tutum takınılır. Uzlaşma anlayışı ile ve Bay Riesser'e kendi insanlık duygularını göstermek için, "Eleştiri" gene de dogmatik ayrımlara, dogmatik tanımlara, ve özellikle dogmatik "*kaçamaklı söz*"lere karar verir.

Şöyle okunur:

"Eğer *Yahudi Sorunu* üzerindeki bu çalışmada, yalın eleştiriyi aşmak *istemiş* ya da aşabilmiş olaydım, *devlet*ten değil ama kimseyi dıştalamayan, ve sadece gelişmesine hiç katılmak istemeyen kimselerin kendi kendilerini dıştaladıkları "*toplum*"dan *sözetmem* (!) gerekirdi (!)."

Mutlak Eleştiri burada, eğer karşıtını yapmadıysa, yapmış olması gereken şey ile, gerçeklikte yapmış bulunduğu şey arasında *dogmatik bir ayrım* yapar. Kendi cılız "Yahudi Sorunu" sergilemesini, ona "yalın eleştiriyi aşma"yı yasaklayan bir "isteme" ve bir "*yapabilme*"nin "*dogmatik kaçamaklı sözleri*" ile açıklar. Nasıl? "Eleştiri"nin "*eleştiri*"yi aşması mı? Tastamam *Yığın'a* yaraşan bu fikir, onun kendini bir yandan Yahudi Sorunu görüşünün mutlak olduğunu, bu görüşün "Eleştiri" olduğunu olumlama, ve öte yandan da, daha geniş bir görüş olanağını kabul etme

dogmatik zorunluluğu içinde görmesi yüzünden, kendini mutlak Eleştiriye zorla kabul ettirir.

"*İstememe*" ve "*yapabilememe*"nin gizemi daha sonra ortaya çıkacaktır: "Eleştiri"nin görünürdeki sınırlamalarının, Yığının entelektüel yeteneklerinin gerektirdikleri zorunlu *uzlaşmalardan* başka bir şey olmadıkları yolundaki eleştirel *dogma*.

O, *istemiyordu*! O, sınırlı Yahudi Sorunu görüşünü *geçemiyordu*! Ama, eğer *istemiş* ya da *yapabilmiş* olaydı ne yapardı? *Dogmatik bir tanım* verirdi. "Devlet" üzerine sözedecek yerde, "*Toplum*" üzerine sözetmiş, ve sonuç olarak yahudi dininin *güncel burjuva* topluma oranla *gerçek* durumunu incelememiş olurdu! Onu "devlet"ten ayırarak, eğer *devlet* dıştalarsa, buna karşılık toplum gelişmesine katılmak istemeyen *kimselerin kendi kendilerini* toplumdan *dıştaladıklarını* söyleyecek biçimde, "toplum"u *dogmatik olarak betimlerdi*!

Toplum da aynı devlet tekelciliği ile davranır, ama bu işi daha kibarca yapar: sizi dışarı atacak yerde, size yaşamı o kadar güç kılar ki, kendi kendinize kapıyı tutarsınız.

Gerçekte, devlet de başka türlü davranmaz; *kendi* istek ve buyruklarını yerine getiren, *kendi* gelişmesini sağlayan insanlardan kimseyi dıştalamaz. Kendi *yetkinliği* içinde, *gerçek* muhalefetlerin *siyasal* hiç bir yönleri olmayan ve canını sıkmayan muhalefetler olduklarını bildirecek, hatta gözlerini kapayacak kadar ileri gider. Mutlak Eleştiri ayrıca, Yahudiler devleti dıştaladıkları için ve dıştaladıkları ölçüde, devletin de Yahudileri dıştaladığını, öyleyse Yahudilerin devletten *kendi kendilerini* dıştaladıklarını kendisi açıklamıştır. Eğer bu karşılıklı bağlantı, *eleştirel* "toplum"-da daha hoşa giden, daha ikiyüzlü, daha kalleş bir biçime bürünürse bu sadece "*eleştirel*" "*toplum*"un daha ikiyüzlü ve daha kültürsüz olduğunu tanıtlar.

Mutlak Eleştiriyi kendi dogmatik "ayrımları", dogma-

tik "tanımları" ve özellikle dogmatik "*kaçamaklı söz*"leri içinde izlemeye devam edelim.

Böylece Bay Riesser, Eleştiriden, "hukukun yetkisine giren şey" ile "hukuk alanını aşan şey" arasında "*ayrım yapma*"sını ister.

Bu *hukuksal* titizliğin densizliği Eleştiriyi öfkelendirir. "Bugüne değin, *diye yanıtlar Eleştiri*, ruh ve vicdan, hukuk içinde *gene* de etkili olmuşlar, onu her zaman tümlemişlerdir, ve, onun *dogmatik biçiminden* [yani dogmatik *özünden* değil, değil mi?] ileri gelen doğası nedeniyle, her zaman onu tümleme zorunluluğu içinde bulunmuşlardır."

Eleştiri, öte yandan, *hukukun* "ruh ve vicdan"dan çok açık bir biçimde ayrıldığını, bu ayrımın *hukukun* dogmatik *biçimine* olduğu kadar tek *yanlı* özüne de dayandığını, hatta hukukun *başlıca dogmaları* arasında bulunduğunu, ve son olarak, tıpkı dinin *soyut*, *mutlak* bir din durumuna gelmek üzere bayağı tüm içerikten kendini kurtarması gibi, bu ayrımın pratik gerçekleşmesinin de, *hukuksal evrimin* doruk noktasını oluşturduğunu düpedüz unutur. "Ruh ve vicdan"-ın hukukta etkili olmaları olgusu, "Eleştiri" bakımından *hukukun* sözkonusu olduğu yerde ruh ve vicdandan, ve *hukuksal* dogmatiğin sözkonusu olduğu yerde de *tanrıbilimsel* dogmatikten sözetmek için yeterli bir nedendir.

"Mutlak Eleştiri"nin bu "tanımları ve ayrımları", onun "*toplum*" ve "*hukuk*" ile ilgili son "*bulgular*"ını dinlemek için bizi yeterince hazırlamışlardır.

"*Eleştirinin* hazırladığı, *hatta fikrini* hazırlamaktan *başka* bir şey yapmadığı bu dünya biçimi, *sadece hukuksal* bir biçim değil, ama [okurlar, sıkı durun!] *toplumsal* bir biçimdir de, ve bu konuda *söylenebilecek en az* şey [en az mı, en çok mu?] şudur ki, onun gelişmesine katkıda bulunmamış biri, onda vicdanı ve ruhu ile yaşamamış biri, orada kendini kendi yerinde duyamaz ve onun tarihine katılamaz."

Eleştiri tarafından hazırlanmış bulunan dünya biçimi,

sadece hukuksal *değil,* ama toplumsal bir biçim olarak tanımlanmıştır. Bu tanım, iki biçimde yorumlanabilir. Onu, "hukuksal *değil, ama tersine,* toplumsal" biçiminde mi, yoksa: "Sadece hukuksal değil, ama toplumsal *da*" biçiminde mi anlamalı? Her iki biçimdeki, ve ilkin birinci biçimdeki içeriğini inceleyelim. Mutlak Eleştiri, yukarda, "devlet"ten ayrı yeni "dünya biçimi"ni "toplum" olarak tanımlamıştı. Şimdi de *"toplum"* adını *"toplumsal"* sıfatı ile belirliyor. Eğer, Bay Hinrichs'in *"siyaset"* terimine karşıt olarak, Eleştiri onun yüzüne, üç kezinde de, *"toplumsal" terimini* indirmişse, Bay Riesser'in yüzüne de, *"hukuksal"* sıfatına karşıt çıkardığı *toplumsal toplumu* yapıştırır. Eğer Bay Hinrichs'e verilmiş bulunan *eleştirel* açıklamalar "toplumsal" + "toplumsal" + "toplumsal" = *3a*'ya indirgenirlerse mutlak Eleştiri, ikinci kampanyasında *toplama*dan *çarpma*ya geçer, ve Bay Riesser kendi kendisi ile çarpılmış topluma, toplum üssü *iki*ye, toplumsal toplum = a^2'ye gönderilir. Toplum üzerindeki açıklamalarını tümlemek için, mutlak Eleştiriye, bundan böyle bölmelere, toplumun kare kökünü almalara vb. geçmekten başka bir şey kalmaz.

Tersine, eğer ikinci okuma ile: dünya biçimi *"sadece* hukuksal *değil, ama* toplumsaldır *da"* ile yetinirsek, bu melez biçim de, *bugün varolan dünya biçimi*nden, *bugünkü toplum* biçiminden başka bir şey değildir. "Eleştiri"nin, dünyadan ilerde bulunan düşüncesinde, *bugün varolan* dünya biçiminin *gelecekteki* varoluşunu *hazırlamaktan* başka bir şey yapmamış olması ise, bir büyük, bir ulu *eleştirel mucizedir.* Nedir ki, bu "sadece hukuksal değil, ama toplumsal toplum" ne olursa olsun Eleştiri şimdilik bize onun üzerine *fabula docet*'den*, *sağtörel düşünce*den (*moralité*) başka hiç bir şey veremez. Bu toplumda, ruhu ve vicdanı ile yaşamamış olan kişi, "kendini kendi yerinde duymayacaktır". Kısacası, "arı ruh" ve "arı vicdan", yani "Tin", "Eleştiri"

* Öğretici masal. —ç.

ve *yandaşları* dışında kimse bu toplumda yaşamayacaktır. *Yığın* şu ya da bu biçimde bu toplumdan dıştalanacak, öyle ki, "yığın nitelikli toplum", "toplumsal toplum" dışında yerleşecektir.

Uzun sözün kısası, bu toplum, *eleştirel-olmayan cehennem* olduğu için gerçek dünyanın dıştalamış bulunduğu *eleştirel cennet*ten başka bir şey değildir. Mutlak Eleştiri arı düşüncesinde, *"Yığın"*—"Tin" çelişkisinin bu biçim değiştirmiş *dünyasal biçimini* hazırlar.

Bay Riesser'e *ulusların* yazgısı üzerine verilmiş bulunan açıklamalar, "toplum" üzerine verilmiş bu açıklamalar ile aynı *eleştirel* derinliğe sahiptirler.

Yahudilerin kurtuluş isteği ile hıristiyan devletlerin onları "kendi hükümet şematizmleri içinde kütüğe geçirme" isteğinden —sanki hıristiyan hükümet şematizmi içinde hanidir kütüğe geçmemiş bulunuyorlarmış gibi!—, mutlak Eleştiri *milliyetlerin sona ermesi* üzerindeki kehanetlere kadar gider. Mutlak Eleştirinin güncel tarihsel harekete hangi yoldan eriştiği görülür: *tanrıbilim yolundan* bir *dolambaç* yapar. Böylece elde ettiği sonuçlara, şu ışık saçan kehanet tanıklık eder:

"Bütün milliyetlerin geleceği ... çok karanlıktır!"

Ama Eleştiri için milliyetlerin geleceği istediği kadar karanlık olabilir! Zorunlu olan tek şey *açıktır*: *gelecek, Eleştirinin yapıtıdır.*

"İstediği gibi karar vermek [diye haykırır], *yazgının* işidir; biz şimdi onun *bizim yapıtımız* olduğunu biliyoruz."

Tanrının *yaratmış olduğu* insan için yaptığı gibi, Eleştiri de kendi *özgür iradesini* (*libre arbitre*), *yapıtına*, yazgıya bırakır. Yazgının yapıcısı olan Eleştiri, Tanrı gibi, *gücü-her-şeye-yeten*dir (*toute-puissante*). Hatta kendi dışında *"karşılaştığı"* "direnç" bile onun kendi öz yapıtıdır. "Karşıtlarını *yaratan,* Eleştiridir." Öyleyse ona karşı her *"yığınsal başkaldırma"*, sadece "Yığın"ın kendisi için "tehlikelerle do-

lu"dur.

Ama Eleştiri, Tanrı gibi *gücü-her-şeye-yeten* olduğu kadar, gene Tanrı gibi, *her-şeyi-bilen*dir de, ve o kendi sonsuz gücünü, insanal bireylerin *özgürlük, irade* ve *doğal yönelimi* ile uyuşturmaya çalışır.

"Eğer o herkesi ne *olmak* istiyorsa *o* yapma sonucunu elde etmeseydi, ve eğer o herkese, geri alınamaz biçimde, *doğasına* ve *iradesine uygun düşen* yeri vermeseydi, *"çağ yapan"* güç olmazdı."

Leibniz, tanrısal sonsuz gücün insan özgürlük ve doğal *yönelimi* ile önceden kurulmuş uyumunu, bundan daha başarılı bir biçimde düzenleyemezdi.

Eğer "Eleştiri", bir şey olma *iradesi* ile öyle olma *yeteneği* arasında *ayrım* yapmayarak, ruhbilime karşı yanlışlık yapar gibi görünüyorsa, bu *"ayrım"*ın *"dogmatik"* olduğunu bildirmek için kesin nedenleri olduğunu unutmamalıyız.

Üçüncü kampanya için güçlerimizi toplayalım! "Eleştiri'nin *kendi* karşıtını yarattığını" bir kez daha kafamıza koyalım! Oysa, o, yüksekten konuşmaksızın, kendi karşıtını, *"yüksekten konuşma"*yı nasıl yaratabilirdi?

III. MUTLAK ELEŞTİRİNİN ÜÇÜNCÜ KAMPANYASI

KARL MARX

a) *Mutlak Eleştirinin Öz-Savunumu. "Siyasal" Geçmişi*

Mutlak Eleştiri "Yığın"a karşı üçüncü kampanyasını şu soru ile açar: *"Şimdi Eleştirinin Konusu Nedir?"**

Oysa, *Literatur-Zeitung*'un aynı fasikülünde, bize, "Eleştirinin, *şeyler*in bilgisini edinmekten başka *hiç bir şey* iste-

* *"Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik"* (*"Şimdi Eleştirinin Konusu Nedir?"*): Bruno Bauer'in, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un VIII. fasikülünde (Temmuz 1844) yayımlanmış bulunan bir makalesinin başlığı. Marx'ın "Mutlak Eleştirinin Üçüncü Kampanyası"nda yaptığı alıntıların hemen hepsi bu makaleden alınmıştır. —*Ed.*

mediği" bildiriliyor.

Öyleyse Eleştiri her şeyi *konu* olarak alabilir. Sadece Eleştiriye ayrılmış, ayrı bir konu olup olmadığını sormak, saçmalık olur. Tüm şeylerin, *mutlak Eleştiri* "konu"su olarak, eleştirel şeylere, ve tüm eleştirel şeylerin de *Yığına* "özümlenebilir oldukları" söylendiği zaman, çelişki çok yalın bir biçimde çözülür.

Bay Bruno, *önce* "*Yığın*" için *sonsuz mağfiretini* betimler. "Onu *kalabalık*tan ayıran hendek"i, "*direşken bir irdeleme*" konusu yapar. "Bu *hendeğin gelecek* için *anlamını* bilmek" (işte yukarda sözkonusu edilen "*bütün*" şeylerin bilgisi!) ve aynı zamanda "*onu kaldırmak*"* ister. Gerçekte, öyleyse o bu hendeğin *anlamını* çoktan bilir: onun tarafından *kaldırılmaktır* bu anlam.

Kendi kendisi ile başlayan iyi düzenlenmiş iyilikseverlik olarak, "Eleştiri" ilkin kendi *öz Yığın niteliğini* kaldırmakla uğraşır — tıpkı tinin tene karşı kampanyasında, kendi *öz* tenlerini (nefislerini) öldürmekle başlayan çileci hıristiyanlar gibi. Mutlak Eleştirinin "*ten*"i, 20-30 cilt tuttuğuna göre, onun *gerçekten yığınsal* yazın *geçmişidir*. Öyleyse Bay Bauer'in, "*Eleştiri*"nin —kendi öz yazınsal biyografisi ile tastamam örtüşen— yazınsal biyografisini kendi *yığın görünüşünden* kurtarması, sonradan onu *düzeltip yorumlaması*, ve bu *savunumlu* metin yorumlaması aracıyla, "*Eleştirinin daha önceki çalışmalarını örtü altına koyması*" gerek.

Başlamak için, o, Bay Bauer'i *Deutsche Jahrbücher* ("Alman Yıllıkları")[70] ve *Rheinische Zeitung*[71] kapanana değin, *kendi yandaşlarından biri* olarak gören *Yığın*ın yanılgısı için iki neden bulur. Bir yandan yazınsal hareketi "*salt yazınsal olarak*" tasarlamamak, ve aynı zamanda yazınsal hareketi "yalın olarak" ya da "salt" *yazınsal* bir hareket olarak tasarlama tersine yanılgısını işlemekle haksızlık edilmiştir. *Aynı* anda karşılıklı olarak birbirini dıştalayan iki yanılgı işlediği

* *Aufheben. —Ed.*

için de olsa, "Yığın"ın her kezinde haksız olduğu kimse için kuşku konusu değildir.

Bu vesile ile, mutlak Eleştiri, ona *"ukalâ kadın yazar"*-mış gibi davranarak "Alman ulus"u ile alay etmiş bulunan kimselere şöyle haykırır:

"Öyleyse sadece bir tek tarihsel dönem söyleyin ki, *"kalem"* onun gelişmesini önceden ona buyururcasına *çizmemiş* ve bir kalem vuruşu ile sarsılması sonucunu çıkarma zorunda kalmamış olsun."

Eleştirel bönlüğü içinde, Bay Bruno, *"kalem"*i *yazan özne*den, ve *"soyut* yazar" olarak tasarlanmış yazan özneyi de, yazmış olan canlı *tarihsel insan*dan ayırır. Böylece, *"kalem"*in *mucizevî* gücünden sözederek, gemi azıya alabilir. Kendisine, gelişmesi önceden "tüylü hayvanlar" ve "kaz çobanları"* tarafından çizilmemiş olan bir tarihsel hareketin gösterilmesini de pekâlâ isteyebilirdi.

Aynı Bay Bruno, bize daha sonra, bugüne değin anlaşılmış bulunan bir tek, ama bir tek tarihsel dönemin bile olmadığını da öğretecektir. Bugüne değin, *sonradan "bir tek"* tarihsel dönem bile *betimleyememiş* bulunan *"kalem", bütün tarihsel dönemleri önceden betimlemeye* nasıl yetenekli olabilirdi.

Bay Bruno, görüşünün doğruluğunu, gene de *eylem* aracıyla tanıtlamaktan geri kalmaz; önceden, *savunumlu bir "kalem** vuruşu" ile,* kendi öz "geçmiş"ini *betimler.*

Bütün yönlerden, sadece dünyanın, sadece güncel dönemin *evrensel* budalalığı içine değil, ama büsbütün özgül, büsbütün kişisel budalalıklar içine de sokulmuş, bununla birlikte, anımsanan zamanlardan bu yana ve bütün yapıtlarında, protesto olarak *"mutlak, yetkin, arı"* Eleştiri olduğunu ileri sürmüş bulunan Eleştiri, Tanrının insanlara açınlamalarını-

* Kalem sözcüğünün aynı zamanda "tüy" anlanuna da gelen bir sözcükle yazılmasından yararlanılarak yapılan, ama bu ilişkinin Türkçe sözcüklerle gösterilmesi olanaksız bir sözcük oyunu. —*Ed.*

** Burada "kalem", "tüy" olarak da okunabilir. —*Ed.*

da yapma alışkanlığında olduğu gibi, Yığının *önyargıları* ve *anlayış gücüne* uymaktan başka bir şey yapmaz.

"Teoriler ile, *der bize mutlak Eleştiri*, onların *sözde-bağlaşık*ları arasındaki bozuşmaya kadar gitmek gerekiyordu."

Bununla birlikte, —değişmek için, burada kendine *teori* diyen— Eleştiri, *hiç bir şeye* gitmediği, ama tersine her şey ondan geldiği, dünyanın içinde değil ama dünyanın *dışında* geliştiği, sonsuz olarak kendi kendine özdeş tanrısal bilincinde her şey önceden belirlenmiş bulunduğu için, eski bağlaşığı ile *bozuşması* sadece *görünüşte*, sadece seyirciler için, ama kendinde olmayan, kendisi için olmayan "*yeni* bir dönüm noktası" oldu.

"Ama bu dönüm noktası, '*uygunca söylemek gerekirse*' yeni bile olmadı. Teori, durmadan *kendi-kendinin eleştirisi* için çalışmış [Tanrı bilir ki, onu kendi-kendinin eleştirisine götürmek için yer gök sarsılmıştır!], Yığını hiç bir zaman koltuklamamış [ve bundan ötürü daha da çok övünmüş], düşmanının önvarsayımları içinde sıkışıp kalmaktan her zaman *sakınmıştır*."

"Hıristiyan tanrıbilimci *kendini sakınmalıdır*" (bkz: Bruno Bauer: *Das entdeckte Christentum*, s. 99).* Ve nasıl oldu da "kendini sakınan" Eleştiri gene de sıkışıp kaldı ve daha o sırada kendi "gerçek" düşüncesini, açık ve seçik biçimde dile getirmedi? Neden hiç bir zaman açık yürekle konuşmadı? Neden yığının kardeşi olduğu fikrini besledi?

"Bunu bana neden yaptın? *der Firavun, İbrahim*'e, *ona karısı Sara'yı verdiği zaman*. Neden onun kızkardeşin olduğunu söyledin?" (B. Bauer, *Entdeckst*[*es*] *Chirst*[*entum*], s. 100.)

"Yuf olsun usa, yuf olsun dile! *der tanrıbilimcimiz;* ama o zaman İbrahim bir yalancıdır! Açınlama için ne ölümcül

* Bruno Bauer. *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte Jahrhundert und ein Beitrag zur Krisis des Neunzehnten* ("Açınlanmış Hıristiyanlık. 18. Yüzyıl Anısı ve 19. Yüzyıl Bunalımına Katkı"), Zurich ve Winterthur 1843. —*Ed.*

sövgü!" (*Ibidem.*)

Yuf olsun usa, yuf olsun dile! der Eleştiri; eğer Bay Bauer'in Yığın ile sadece görünüşte değil, ama *gerçekten* suç ortaklığı olmuş olsaydı, mutlak Eleştiri, açınlamalarında, mutlak, öyleyse ölümcül bir sövgüye uğramazdı!

"*Sadece, diye devam eder mutlak Eleştiri, sadece* çabalarını [mutlak Eleştirinin çabaları] *belirtmekten geri kalınmıştı,* ve *ayrıca,* Eleştirinin düşmanının önvarsayımlarını *içtenlikle* kabul etmek ve onları bir an için ciddiye almak *zorunda* kaldığı bir Eleştiri aşaması, kısaca söylemek gerekirse, onun henüz Yığını, her ikisinin de birbirlerine bağlı bulundukları ve çıkarlarının örtüştükleri inancından uzaklaştırma yeteneğine sahip olmadığı bir aşamada olmuştur."

Sadece "Eleştiri"nin çabalarını belirtmekten geri kalınmıştı: öyleyse kusur Yığına düşüyordu. Öte yandan, Eleştiri, kendi çabalarının *belirtilemeyeceğini* itiraf eder, çünkü kendisi de henüz *onları belirtme "yetenek"*ine sahip değildi: öyleyse kusur Eleştiriye düşer *gibi görünür.*

Tanrı etmesin! Eleştiri "düşmanının önvarsayımlarını içtenlikle kabul etmek ve onları bir an için ciddiye almak zorunda" kalmış — ona karşı zor kullanılmış! Güzel içtenlik; bir şeyi gerçekten değil, ama sadece *"bir an için"* ciddiye *alan,* düşmanının önvarsayımları içinde sıkışıp kalmaktan her zaman, yani *her an* sakınmış olan... ve, *"bir an için"*, bu aynı önvarsayımları gene de "içtenlikle" kabul eden, gerçekten tanrıbilimsel bir içtenlik. "İçtenlik", tümcenin son bölümünde daha da artar. Eleştirinin "Yığın önvarsayımlarını içtenlikle kabul ettiği" an, aynı zamanda onun *kendi* çıkarı ile *Yığının çıkarının* örtüştükleri yanılgısını yıkma *"yeteneğine* henüz sahip olmadığı" andır *da.* Eleştiri, *henüz yeteneğine* sahip *değildi,* ama bunun *irade* ve *fikrine* sahip bulunuyordu. Henüz Yığın ile *dıştan bozuşamazdı,* ama *içinin derinliklerinde, ruhunda,* bozuşma çoktan, daha Yığına karşı *içtenlikle* yakınlık duyduğu anda olup bitmişti.

Yığının önyargılarına ne kadar bulaşmış olursa olsun, Eleştiri bunlara *gerçekten* bulaşmamıştı; tersine *uygunca söylemek gerekirse,* o kendi öz darlığından kurtulmuştu, ve onda sadece bunu Yığına bildirme "yeteneğine *henüz* sahip bulunma" *eksikti*. Öyleyse, "Eleştiri"nin tüm darlığı bir *görünüşten*, Yığının darlığı olmaksızın, gereksiz duruma gelecek ve hiç varolmayacak bir görünüşten başka bir şey değildi.

Gene de bu *görünüş*ün, Eleştirinin kendini anlatma bakımından içinde bulunduğu "yeteneksizlik", "erksizlik" tarafından desteklenmiş bulunduğu *ölçüde,* Eleştirinin kendisi *yetkinlikten uzak* idi. O bunu kendi biçiminde itiraf eder: kendi öz savunumunu yapmakla birlikte, içtendir.

"Her ne kadar o [Eleştiri] liberalizmin kendisini eritici bir eleştiriden geçirmiş olsa da, *gene de* liberalizmin tikel bir türü olarak, *belki* aşırı gerçekleşmesi olarak tasarlanabilirdi; her ne kadar onun doğru ve kesin açındırmaları siyaseti aşsalar da, o *gene de siyaset yapma görünüşüne de* kendini kaptırma zorundaydı, ve yukarda sözünü etmiş bulunduğumuz dostlarından çoğunu da ona işte bu *yetkinlikten uzak görünüş* kazandırmıştı."

Eleştiri, kendi dostlarını *yetkinlikten uzak görünüşü* ile kazanmıştı: siyaset yaptığı söylenebilirdi. Eğer siyaset yaptığı *yetkin bir biçimde* görünseydi, *siyasal* dostlarını kesinlikle yitirirdi. *Savunumlu terörü* kendini her türlü günahtan arındırma isteği içinde, *yetkin bir yanlış görünüşe* değil, ama *yetkinlikten uzak bir yanlış görünüşe* sahip olmuş olma *yanlış görünüşünden* yakınır. Görünüş için görünüş olarak "Eleştiri", her ne kadar siyaset yapmak isteme "yetkin görünüş"üne sahip olduysa da, buna karşılık herhangi bir yer ve zamanda siyaseti bozmuş olma "yetkinlikten uzak görünüş"üne sahip olmadığını söyleyerek, avunabilir.

"Yetkinlikten uzak görünüş"ünden pek o kadar hoşnut olmayan mutlak Eleştiri, kendine bir kez daha sorar: "Nasıl olur da o anda Eleştiri 'Yığını ilgilendiren siyasal' çıkar-

lar içine sürüklenmiş, *—hatta!— siyaset yapma zorunda kalmış*(!) olabilir?"

Tanrıbilimci Bauer için, Eleştirinin belirsiz bir zaman boyunca *kurgusal tanrıbilim* yapma zorunda kalmış bulunması *tamamen kendiliğinden* anlaşılır, çünkü o, [yani —ç.] "Eleştiri", bal gibi *ex professo** tanrıbilimcidir. Ama, *siyaset yapmak?* Bunun için iyice özel, siyasal, kişisel nedenler gerekir!

Öyleyse, "Eleştiri" neden *siyaset* bile yapma *zorunda kaldı?* "Onu suçluyorlardı ... *tüm yanıt işte orada."* Hiç olmazsa bu, *"Bauergil siyaset"*in "gizem"ini açıklar, ve hiç olmazsa Bruno Bauer'in *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*'inde ("İyi Özgürlük Davası ve Benim Kendi Öz Davam"), *"kişisel* dava"yı *Yığını ilgilendiren* "özgürlük davası"na *"ve"* bağlacı aracıyla bağlayan *görünüş, siyasal-olmayan* biçiminde nitelendirilmeyecektir. Ama eğer Eleştiri kendi "öz *dava*"sını *siyaset yararına* savunmayıp da, tersine *siyaseti kendi öz davası yararına* yapmışsa, Eleştiriyi aldatanın siyaset değil, ama daha çok siyaseti aldatanın Eleştiri olduğunu itiraf etmek gerekir.

Öyleyse Bruno Bauer işinden alınacak ve tanrıbilim kürsüsünü yitirecekti: *suçlanmıştı;* "Eleştiri" siyaset yapma, yani *"kendi"* davasını, Bruno Bauer'in davasını *savunma* zorunda kaldı. Eleştirinin davasını savunmuş olan Bay Bauer değildir. Bay Bauer'in davasını savunmuş olan, "Eleştiri"dir. "Eleştiri" neden kendi öz davasını savunma *zorunda* kalmıştı?

"Kendini doğrulamak için!" *Peki!* Ama "Eleştiri" böylesine kişisel, böylesine bayağı bir nedenle yetinmekten çok uzaktadır. Peki! Ama *sadece* bunun için *değil, "özsel olarak tersine* kendi karşıtlarının çelişkilerini ortaya sermek için" ve üstelik, diye ekleyebilirdi Eleştiri, çeşitli tanrıbilimcilere karşı yazılmış eski makaleleri bir *cilt* içinde toplamak için,

* Meslekten. —ç.

— öbürleri arasında *Planck*[72] ile bitmez tükenmez hırgüre, tanrıbilim-Bauer ile tanrıbilim-Strauss arasındaki o aile kavgasına da bakınız.

"*Siyaset*"ini ona zorlayan gerçek çıkarı bize itiraf ederek yüreğinin yükünü böylece azalttıktan sonra, mutlak Eleştiri kendi "*dava*"sını anımsar ve *Die gute Sache der Freiheit...*'de daha önce öylesine uzun uzadıya yineleyip durduğu şeyi, eski hegelci nakaratı yeniden okumaya koyulur: "Yeniye karşı çıkan eski, artık gerçekten eski değildir." Eleştirel Eleştiri bir geviş getiricidir. O, yukardaki "eski" ve "yeni" konusundaki tümce, ya da o "aşırının kendi karşıt aşırısından yola çıkarak gelişmesi" üzerindeki öbür formül vb. gibi birkaç hegelci kırıntıyı biraraya toplar, profesör Hinrichs'in tükenmesinden başka, hiç bir zaman düşüncesini "*kurgusal diyalektik*" ile açıklama yolunda en küçük bir gereksinme bile duymaksızın, onları her an ısıtıp ısıtıp yeniden ortaya sürer. Buna karşılık, Hegel'i yineleyerek, Hegel'in sürekli bir "eleştirel" *aşmasını* gerçekleştirir. Örneğin şöyle der:

"Eleştiri araya girerek araştırmaya yeni bir biçim, yani *artık* kendini *dışsal* bir sınırlama biçimine değiştirtmeye bırakmayan biçimi verir", vb..

Ben bir şeyin biçimini değiştirdiğim zaman, onu özsel olarak başka bir şey durumuna getiririm. Her biçim "*dışsal bir sınırlama*" olduğundan, *hiç bir* biçim kendini "dışsal bir sınırlama" biçimine *değiştirtmeye,* bir elmanın kendini elma biçimine "*değiştirtmeye*" bıraktığından daha çok "bırakmaz". Bununla birlikte, "Eleştiri" tarafından araştırmaya verilmiş bulunan biçimin kendini hiç bir "dışsal sınırlama" biçimine dönüşmeye bırakmaması için bir *başka* neden daha var. Bu biçim, kendini saçmalığın kül rengi ve koyu mavi sisinde yitirmek üzere, her türlü "dışsal sınırlama"yı aşar.

"Eğer eski ... bağdaşma ve bağdaşmama sorununu *kuramsal olarak* inceleseydi, o [eski ile yeninin savaşımı] *o*

zaman [yani Eleştiri kendi açıklamasına "yeni biçimi verdiği" anda] *olanaklı* bile olmazdı."

Peki eski, neden bu sorunu teorik olarak incelemez? Çünkü "bu onun için, *şaşırma anında*", yani başlangıçta, "kendi kendini, yeniyi tanıdığından daha çok tanımaması *nedeniyle*, başlangıçta *her zamandan daha az* olanaklıdır". Başka bir deyişle, o ne yeniyi, ne de kendi kendini *tarih olarak* inceler. Eğer, ne yazık ki, "olanaksızlık" olanaksız olmasaydı, bu olanaklı bile olmazdı!

Tanrıbilim fakültesinin "Eleştiri"si, "ayrıca *yönelimsel olarak* (*intentionnellement*) yanılmış, özgür tasımlama ile ve olgun düşünceden sonra yanılgıya düşmüş bulunduğunu itiraf ettiği" zaman, —(Eleştirinin tüm yaşamı, tüm deneyi, tüm eylemleri, onun için düşüncesinin özgür, arı, yönelimsel bir ürünü durumuna *dönüşürler*)—, Eleştirinin bu itirafı ancak "yetkinlikten uzak" bir doğruluk "görünüş"üne sahiptir. *Kritik der Synoptiker* ("Sinoptiklerin Eleştirisi")* olduğu gibi *tanrıbilimsel* alanda yeraldığına göre, özsel olarak *tanrıbilimsel* eleştiri olduğuna göre, tanrıbilim öğretim görevlisi Bay Bauer, onu ne "kusur ne de yanlışlığa" düşmeksizin yazacak ve öğretecek durumda bulunuyordu. Kusur ve yanlışlık. tersine, Bay Bauer'in sözünü, *Krit. d. Synopt.* ("Sinopt[iklerin] Eleş[tirisi]"), Bd. I, Önsöz, s. xxiii'te verilmiş bulunan sözü, hangi kesinlik ile tutmuş bulunduğunu anlamayan tanrıbilim fakültelerinin işiydi.

"Her ne kadar *olumsuzluk* bu birinci ciltte henüz çok gözüpek ve çok zengin görünebiliyorsa da, *olumlunun*, doğrunun, olumsuzluk eğer ciddî ve evrensel ise doğabileceğini anımsatacağız. ... *İsa*'nın ve ilkesinin yaratıcı *gücünü*, sadece olabilen en yıkıcı eleştirinin öğreteceği, *sonunda* ortaya çıkacaktır."

* Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker*, (c. I ve II. Leipzig 1841). Din Tarihinde, ilk üç incili yazan kimselere "sinoptikler" denir. —*Ed.*

Bay Bauer, Hazreti "İsa"yı kendi "ilke"sinden, sözünün (vaadinin) *olumlu* anlamını her türlü belirsizlik görünüşünün üstüne koymak için, tasarlayarak ayırır. Ve, Bay Bauer, Hazreti İsa ile ilkesinin "*yaratıcı*" gücünü gerçekten o kadar açıkça öğretmiştir ki, onun "*kendinin sonsuz Bilinci*" ile "*Tin*"i, hıristiyan *yaratıklardan* başka hiç bir şey değildirler.

Ama, eleştirel Eleştiriyi Bonn Tanrıbilim Fakültesi ile çatıştıran anlaşmazlık her ne kadar bize onun o zamanki "siyaset"ini açıklamaya yeterse de, Eleştiri bu anlaşmazlığın çözümünden sonra da siyaset yapmaya acaba hangi nedenle devam etmiştir? Dinleyin:

"Bu noktaya geldikten sonra, "Eleştiri" ya *durdurulabilir*, ya da *daha ileri götürülmekte*, siyasal özü incelemek ve onu karşıtı (düşmanı) olarak sunmakta daha çabuk *olunabilirdi*, — eğer hiç olmazsa onun için o zamanki savaşımında durabilmek olanaklı olsaydı, ve eğer hiç olmazsa, bir *başka* yandan, ilk kez olarak kendi karşıtı ile boy ölçüşen bir ilkenin ... zorunlu olarak üstün durumda bulunduğu yolundaki o aşırı derecede kesin tarihsel yasa varolmasaydı."

Tadına doyulmaz savunumlu formül! "Eleştiri durabilirdi", eğer hiç olmazsa bir ... "durabilme" olanağı olsaydı! Kim durmalıydı? Ve kim "yapılabilmesi ... olanaklı olmayan" bir şey yapmalıydı? Başka yandan! Eleştiri daha ileri götürülmeliydi, "eğer *hiç olmazsa*, bir başka yandan" vb., "o aşırı derecede kesin tarihsel yasa varolmasaydı". Tarihsel yasalar mutlak Eleştiri karşısında gerçekten "aşırı derecede kesin"dirler! Eğer *hiç olmazsa* eleştirel Eleştiriden bir *başka* yandan olmasalardı, o amma da canlılıkla ileri atılırdı! Ama, *à la guerre comme à la guerre*! Tarih içinde, Eleştiri zorunlu olarak acıklı bir "tarih" durumuna gelir.

"Eğer Eleştiri [hep Bay Bauer] ... buna zorunlu kaydıysa, bununla birlikte *aynı zamanda*, bu tür siyasal istemlere karıştığı zaman, kendini hep *güvensizlik* içinde duyduğu, ve

bu istemler nedeniyle, kendi *gerçek öğeleri* ile, *çözümünü* daha *önce* bu *öğelerde* bulmuş bulunan bir çelişki durumuna girdiği de *kabul edilecektir*."

Eleştiri, aşırı derecede kesin tarih yasaları aracıyla, siyasal güçsüzlüklere zorlanmıştı; ama, diye yalvarır o, *bununla birlikte aynı zamanda*, onun gerçekten değilse de, hiç olmazsa *kendinde*, bu güçsüzlüklerin çok üstünde olduğu da kabul *edilecektir*. İlkin, o "*duyguda*" bunların üstesinden gelmişti, çünkü "istemlerinde kendini hep güvensizlik içinde duyuyordu", siyasette *rahatsız* bulunuyordu, başına ne geleceğini bilmiyordu. Dahası var! Kendi *gerçek öğeleri* ile çelişki durumuna giriyordu. Ve işte şimdi rezaletin son perdesi! Kendi gerçek *öğelerine* oranla içine yerleştiği çelişki, çözümünü kendi *gelişmesi* içinde, bulmuyor, ama tersine, çelişkiden bağımsız olarak varolan Eleştirinin gerçek *öğeleri* içinde "*daha önce*" bulmuş "*bulunuyordu*"! İşte değimleri ile böbürlenebilecek eleştirel öğeler: İbrahim dünyaya gelmeden önce, biz, var idik. Gelişme bizim karşıtımızı yaratmadan önce, *henüz doğmamış bulunan* bu çelişki, daha önce bağrımızın karışıklığı içinde çözülmüş bulunuyordu: çözülmüş, ölü, ayrışmış. Ve, Eleştiri ile onun gerçek öğeleri arasındaki çelişkiler, gerçek öğeler içinde "çözümlerini *daha önce* bulmuş" olduğuna, ve *çözülmüş* bir çelişki de bir çelişki olmadığına göre, Eleştiri, belgin olmak gerekirse, kendi gerçek öğeleri ile çelişki durumunda bulunmuyor, kendi kendisi ile çelişki durumunda bulunmuyor ... ve o zaman da öz-savunumun genel ereğine böylece erişiliyordu!

Bu *pro domo** savunma bakımından, mutlak Eleştiri tüm bir *savunumlu* sözlüğe sahip: "Doğrusunu söylemek gerekirse bile değil", "ise de ... bununla birlikte", "sadece değil ... ama özsel olarak", "uygunca konuşmak gerektiği kadarıyla", "Eleştiri, eğer sadece olanağı olmuş olsaydı, ve bir başka yandan...", "*eğer ... ama bununla birlikte aynı za-*

* Kendi davası için. —ç.

manda kabul edilecektir", "o zaman doğal değil miydi, kaçınılmaz değil miydi", "da değil", vb..

İşte mutlak Eleştirinin, çok uzak olmayan bir zaman önce, aynı türden savunumlu sözler için dediği:

" 'İse de' ve 'bununla birlikte', 'gerçi' ve 'ama', bir göksel hayır ve yersel evet — işte modern tanrıbilimin dayanakları, üzerlerinde yürüdüğü uzun bacaklar, tüm bilgeliğini sınırlayan ustalık, bütün sözleri içinde yinelenen söz, işte modern tanrıbilimin alfası ve omegası." (*Entdeckt*[es] *Christ*[*entum*], s. 102.)

b) *Yahudi Sorunu n° 3*

"Mutlak Eleştiri", kendi özyaşamı (*autobiographie*) aracıyla, "*gerçekten ilk kez olarak, Yeniyi olduğu kadar Eskiyi de yaratan*" kendi özgür sonsuz-gücünü tanıtlamakla yetinmez. Kendi geçmişinin savunumunu *kendi ulu eli ile* yapmakla yetinmez. Şimdi üçüncü kişilere, sıradan insanlara, dünyanın geri kalanına, mutlak "görev"i, "*tersine şu anda* önemli olan görev"i önerir: Bauer'in işlerinin ve "yapıtlar"ının *savunumu*.

Deutsch-Französische Jahrbücher, Bay Bauer'in *Yahudi Sorunu*'nun bir eleştirisini yayınladı.* Onun temel yanılgısı ortaya koyuldu: O "*siyasal*" kurtuluş ile "*insanal*" kuruluşu birbirine karıştırır. Gerçi eski Yahudi sorununa kendi "gerçek konum"u verilmedi, ama "Yahudi sorunu", modern gelişmenin *eski sorunlara* vermiş ve geçmişin o "sorunlar"ını zamanımızın "sorunları" durumuna dönüştürmüş bulunduğu *güncellik* konumu içinde incelendi ve çözüldü.

Mutlak Eleştirinin *üçüncü* kampanyasında, *Deutsch-Fran-*

* "Zur Judenfrage" ("Yahudi Sorunu Üzerine"), Karl Marx'ın, Bruno Bauer'in *Die Judenfrage* ("Yahudi Sorunu") adlı yapıtı ile, aynı yazarın "Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden" ("Bugünkü Yahudi ve Hıristiyanların Özgürleşme Yeteneği") adlı makalesini eleştirdiği makale. —*Ed.*

zösische Jahrbücher'e yanıt verilmek istenmişe benzer. Mutlak eleştiri bir *itiraf* ile başlar:

"Yahudi sorununda da, aynı "yanılgı" işlendi: *insanal* öz ile *siyasal* öz bir tutuldu."

Eleştiri uyarır:

"Artık bundan *iki* yıl önce bir parça tutmuş bulunduğu konumu Eleştirinin başına kakma zamanı değil." *Daha çok*, "Eleştiri'nin neden ... siyaset bile yapma zorunda bulunduğunu" *açıklamak önemli*!

"*İki* yıl önce?" Bauer'in, eleştirel Kurtarıcı olan *Literatur-Zeitung*'unun doğuşundan yola çıkarak, *mutlak* takvim başlangıcına göre hesaplayalım! Eleştirel kurtarıcı kutsal 1843 yılında doğdu. *Yahudi Sorunu*'nun genişletilmiş, ikinci baskısı, aynı yıl günışığını gördü. *Yirmibir İsviçre Yaprağı*'nda yayımlanmış bulunan *Yahudi Sorunu*'nun "eleştirel" irdelemesi,* daha da sonra, ama hep eski takvime göre bu aynı 1843 yılında yayımlandı. *Deutsch-Französische Jahrbücher* ve *Rheinische Zeitung*'un, hep bu eski takvime göre anılmaya değer aynı 1843 yılında, başka bir deyişle eleştirel çağın Yıl 1'inde *yokolmalarından sonra*, Bay Bauer, "*siyasal öz*" üzerindeki eski yanılgılarını harfi harfine yineleyen siyasal-fantastik yapıtı *Staat, Religion und Partei* ("Devlet, Din ve Parti") adlı yapıtını yayımladı. Savunumcumuz *kronolojiyi* de tahrif etme zorunda.

Bay Bauer'i siyaset "*bile*" yapmaya "*zorlamış*" bulunan nedenlerin "*açıklama*"sı, ancak bazı koşullar altında genel bir yarar sunar. Gerçekten, eğer eleştirel Eleştirinin yanılmazlığını, arılığını, mutlaklığını koymakla başlanır, eğer bunlar *temel bir dogma* durumuna getirilirse, bu dogma ile çelişki durumunda bulunan olgular, elbette tanrının hiç de

* Burada sözkonusu olan irdeleme Bruno Bauer'in 1843'te ozan Georg Herweg tarafından Zurich ve Winterthur'da çıkarılmış, ve *Alman İdeolojisi*'nde uzun uzun tartışılacak olan *Ein und zwanzig Bogen aus der Schweiz* ("Yirmibir İsviçre Yaprağı") dergisinde yayımlanan: "Die Fähigkeit der heutingen Juden und Christen, frei zu werden" (bir önceki nota bakınız) adlı makalesidir. —*Ed.*

tanrısal gibi görünmeyen işlerinin tanrıbilimci için oldukları kadar güç, o kadar anılmaya değer, o kadar gizemli bilmeceler biçimine dönüşür.

Eğer tersine "Eleştiri" sınırlı bir birey olarak görülür ve çağının *sınırlarından* ayrılmazsa, onun *neden* bu dünyanın bağrında *bile* gelişme zorunda kaldığını araştırmaya gereksinme kalmaz: *sorunun* kendisi olmadığına göre, yanıt gereksinmesi de yoktur.

Bununla birlikte, eğer mutlak Eleştiri gerekliliğini sürdürmek zorunda idiyse, içinde şu *güncel sorunların* işleneceği küçük bir okul kitabı yapmaya girişilebilir:

"Bakire Meryem'in gizemli bir biçimde gebe kalmasının neden Bay Bruno Bauer'in ta kendisi tarafından tanıtlanması gerekti?" "Bay Bauer İbrahim'e görünen meleğin, neden Tanrının, gene de *yiyeceklerin* sindirilmesi için zorunlu gerçeklikten yoksun *gerçek* bir türü mü olduğunu tanıtlama zorunda kaldı?" "Neden Bay Bauer Prusya krallık hanedanı savunumunu yazma ve Prusya devletini *mutlak* devlet düzeyine yükseltmek zorunda kaldı?" "*Kritik der Synoptiker*'-de, Bay Bauer neden *insan* yerine 'kendinin sonsuz bilinci'ni koyma zorunda kaldı?" "*Entdecktes Christentum*'unda, Bay Bauer *hıristiyan yaratış teorisini* neden *hegelci* üslupta yineleme zorunda kaldı?" "Neden Bay Bauer kendi kendine ve başkasına yanılmanın zorunlu olduğu yolundaki mucizenin '*açıklama*'sını sorma zorunda kaldı?"

"Mutlak" oldukları kadar da "eleştirel" olan bu zorunlulukların tanıtlanmasını beklerken, "Eleştiri"nin savunumlu kaçamaklarını bir an daha dinleyelim:

"İlkin ... Yahudi sorununu, *dinsel* ve *tanrıbilimsel sorun* olarak, *siyasal* sorun olarak, kendi *doğru* konumu içine yerleştirmek ... gerekiyordu." "Bu iki sorunu da inceleyen ve çözen "Eleştiri", *ne dinseldir*, ne de *siyasal*."

Gerçekte, *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de, Bauer'-in "Yahudi Sorunu"nu *gerçekten* tanrıbilimsel ve siyasal-

fantastik bir biçimde incelemiş bulunduğu açıklanır.

Tanrıbilimsel darlık "kınama"sına yanıt olarak, "Eleştiri" ilkin şöyle der:

"Yahudi sorunu *dinsel* bir sorundur. *Aydınlıklar felsefesi*, onu ilgisiz olarak niteleyerek, ve hatta *dinsel çelişkiyi* yadsıyarak çözümlediğini sandı. *Eleştiri* ise tersine, bu çelişkiyi arılığı içinde sergileme zorunda kaldı."

Yahudi sorununun siyasal bölümüne geleceğimiz zaman, Bay tanrıbilimci Bauer'in, siyasette bile, siyaset ile değil, ama tanrıbilim ile uğraştığını göreceğiz.

Eğer, *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de, onun Yahudi Sorunu üzerindeki açıklamasına "*salt dinsel*" bir açıklama olarak saldırıldıysa, bu, onun, *Ein und zwanzig Bogen*'deki ("Yirmibir Yaprak"): "Bugünkü Yahudiler ile Hıristiyanların Özgürleşme Yeteneği" başlıklı makalesi için de geçerlidir.

Bu makalenin eski "Aydınlıklar" felsefesi ile hiç bir ilişkisi yok. Bay Bauer'in, bugünkü Yahudilerin kurtuluş yeteneği üzerindeki, demek ki, onların kurtuluş olanağı üzerindeki *olumlu* düşüncesini içerir.

"Eleştiri": "Yahudi sorunu *dinsel* bir sorundur" der. Oysa sözkonusu olan, *dinsel* bir sorunun *ne olduğunu*, ve ayrıca günümüzde *ne olduğunu* bilmektir.

Tanrıbilimci, görünüşler üzerinde yargılayacak, ve *dinsel* bir sorunda *dinsel* bir sorun görecektir. Ama "Eleştiri", profesör *Hinrichs*'e karşı açıkladığını anımsasın. Zamanımızın *siyasal* çıkarlarının *toplumsal* bir anlam taşıdıklarını söylemişti: *siyasal çıkarlar "artık sözkonusu değil"dir.**

Deutsch-Französische Jahrbücher, Eleştiri'ye: "Güncel dinsel sorunlar, çağımızda *toplumsal* bir anlam taşırlar" demekte bir o kadar haklı idi. Artık kendi başına *dinsel* çıkarlar sözkonusu değil. Sadece *tanrıbilimci* gene de din olarak dinin sözkonusu olduğuna inanabilir. *Yıllıklar*, vb., gerçi

* Bkz: bu kitapta s. 143 vd.. —Ed.

"*toplumsal*" *sözcüğü* ile yetinmemekle *haksızlık* etti. O yahudi dininin bugünkü burjuva toplumdaki *gerçek* durumunu belirlemişti. Yahudi dini bir kez *dinsel* kılığından soyulup da deneysel, layik, pratik çekirdeğine indirgendikten sonra, bu sorunu, bu çekirdeği çözmenin *gerçekten toplumsal* pratik biçimi gösterilebilmişti. Bay Bauer, "dinsel bir sorun"un "dinsel bir sorun" olduğunu söyleyerek kendini yatıştırır.

Yahudi sorununun *dinsel* bir sorun da olduğu, Bay Bauer'in inandırmak istediği gibi hiç de yadsınmamıştı. Tersine, Bay Bauer'in, yahudi dininin sadece *dinsel* özünü kavradığı, ama bu dinsel özün *layik, gerçek temelini* kavramadığı gösterilmişti. O, *dinsel bilinç* ile, özerk öz olarak savaşır. Bu nedenle Bay Bauer, yahudi dininin gizemini *gerçek Yahudiler* ile açıklayacak yerde, *gerçek* Yahudileri *yahudi dini* ile açıklar. Öyleyse Bay Bauer Yahudi'yi ancak *tanrıbilim ya da tanrıbilimcinin* dolaysız konusu olduğu kadarı ile kavrar.

Demek ki, Bay Bauer, gerçek, *layik* yahudi dininin (*Judaïsme*), ve dolayısıyla *dinsel* yahudi dininin *kendisinin de, güncel burjuva yaşam* tarafından sürekli olarak yaratıldığını ve en yüksek tümlenmesini de *parasal sistem*de bulduğunu aklından bile geçirmez. Aklından bile geçiremezdi, çünkü o yahudi dinini gerçek dünyanın halkası olarak değil, ama sadece *kendi* dünyasının halkası olarak tanıyordu; çünkü, boyuneğmiş ve sofu durumundaki *gerçek* Yahudi, ona *çalışma günlerinin* etkin *Yahudisi* çizgileri altında değil, ama *Cumartesinin* (*sabbat*)* ikiyüzlü *Yahudisi* çizgileri altında görünüyordu. *Ortodoks* hıristiyan tanrıbilimci Bay Bauer için, yahudi dininin *tarihsel* anlamının, hıristiyanlık *doğduğu anda* ortadan kalkması gerekir. Öyleyse o yahudi dininin varlığını tarihe *karşın* sürdürmüş bulunduğu yolundaki eski ortodoks düşünceyi yineleme zorundaydı; ve yahudi dininin sadece tanrısal kargışın *doğrulaması* olarak, yahudi dininin sadece hıristiyanlığın doğaüstü kökenine değgin *kaba dinsel*

* *Sabbat* — Yahudilerin dua ve dinlenme günü olan cumartesi. —ç.

kuşku niteliği ile varolduğu ve varolmuş bulunduğu o *eleştirel-tanrıbilimsel* biçim altında, hıristiyan açınlamanın (*révélation*) *duyulur kanıtı* olarak, yani hıristiyan açınlamanın tersine *duyulur kanıt* olarak varolduğu yolundaki eski tanrıbilimsel kör inancın onda yeniden bulunması gerekiyordu.

Tersine, yahudi dininin, tarih *tarafından*, tarih *içinde* ve tarih ile *birlikte* korunmuş ve gelişmiş bulunduğu, ama bu gelişmenin, *dinsel teori* içinde değil, sadece ve sadece *ticarî ve sınaî pratik* içinde görülmesi nedeniyle, tanrıbilimcinin gözleri ile saptanabileceği tanıtlanmıştı. Pratik yahudi dininin, tümlenişine *neden* ancak tümlenmiş *hıristiyan* dünya içinde eriştiği ve eninde sonunda *hıristiyan dünyanın kendisinin* tümlenmiş *pratiğinden* başka bir şey olmadığı açıklanmıştı.* *Güncel* Yahudinin varoluşu kendi dini ile açıklanmamış, —sanki bu din kendisi için varolan kendi başına bir özmüş gibi— yahudi dininin direngen yaşamı, bu dinin *fantastik* bir yansımasını verdiği burjuva toplumun pratik öğeleri ile açıklanmıştı. Yahudileri insan, ya da yahudi dininden kurtulan insanlar durumuna getirecek kurtuluş: demek ki, bu işlem, Bay Bauer'in yaptığı gibi, Yahudinin özgül görevi olarak değil, ama yüreğinin derinliklerine kadar *Yahudi* olan, güncel dünyanın genel pratik görevi olarak tasarlanmıştı. Yahudi özü kaldırmaya dayanan görevin, gerçekte, doruk noktasına *parasal sistem* içinde erişen *burjuva toplumunun Yahudi dinini*, güncel pratiğin insandışılığını kaldırmaya dayanan görev olduğunu tanıtlamıştı.**

Eleştirel tanrıbilimci de olsa *gerçek tanrıbilimci*, ya da eğer istenirse *tanrıbilimsel* Eleştiri olan Bay Bauer, *dinsel çelişkiyi* aşamazdı. Yahudiler ile hıristiyan dünyası arasındaki ilişkide, *yahudi dini* ile *hıristiyan dini* arasındaki ilişkiden *başka* bir şey göremezdi. Hatta dinsel çelişkiyi,

* Lenin tarafından alınmış parça: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 27. —*Ed.*

** *Ibidem*. —*Ed.*

eleştirel olarak, Yahudinin ve hıristiyanın *eleştirel* din ile ilişkisi arasında varolan *çelişki* içine yerleştirme zorunda idi, — *tanrıtanımazlık,* tanrıcılığın son derecesi, Tanrının *olumsuz* tanınması. Son olarak, kendi *tanrıbilimsel bağnazlığı* içinde, "bugünkü Yahudiler ile hıristiyanların", yani bugünkü dünyanın "Özgürleşme" yeteneğini, onların tanrıbilim "eleştirisi"ni kavrama ve kendilerini bu işe verme yetenekleri ile *sınırlama* zorunda idi. Gerçekten, tıpkı ortodoks tanrıbilimci için, tüm dünyanın "din ve tanrıbilim" olarak ayrışması gibi (tanrıbilimci, dünyayı pekâlâ siyaset, ekonomi politik, vb. olarak ayrıştırabilir, ve tanrıbilim "*tinsel zenginlik*" ve cennet hazinelerinin üretim, dağıtım, değişim ve tüketim öğretisi olduğuna göre, *tanrıbilimi,* örneğin göksel *ekonomi politik* olarak adlandırabilirdi), köktenci, eleştirel tanrıbilimci için de, dünyanın özgürleşme *yeteneği, sadece* "din ve tanrıbilim"in "din ve tanrıbilim" olarak eleştirisini yapmaya indirgenir. Onun bildiği tek savaşım, kendinin bilincinin *dinsel* önyargılarına karşı savaşımdır, oysa bu kendinin bilincinin eleştirel "*arılık*" ve "*sonsuzluk*"'u da, bir o kadar tanrıbilimsel bir önyargı oluşturur.

Demek ki, Bay Bauer, *dinsel* ve *tanrıbilimsel* sorunu, güncel "dinsel" sorunda "*salt dinsel*" bir sorun gördüğü için de olsa, *dinsel ve tanrıbilimsel* biçimde ele almıştır. Onun "sorunu *doğru koyma biçimi*", sorunu ancak onun kendi "*öz*" ... yanıtlama "*yeteneği*"ne oranla "doğru" bir konum içine koymuştur.

Ama *Yahudi Sorunu*'nun siyasal bölümüne geçelim.

Çeşitli devletlerde, *Yahudiler* (hıristiyanlar gibi) *siyasal düzeyde* büsbütün *kurtulmuşlardır.* Yahudiler ve hıristiyanlar *insanal düzeyde* kurtulmuş olmaktan çok uzaktadırlar. Öyleyse *siyasal* kurtuluş ile *insanal* kurtuluş arasında bir *ayrım* olması gerek. Demek ki, *siyasal* kurtuluşun özünü, yani modern, gelişmiş devleti irdelemek gerekir. Henüz Yahudilere *siyasal* kurtuluşu veremeyen devletlere gelince, on-

ları eksiksiz siyasal devlet ile karşılaştırmak ve azgelişmiş devletler olduklarını tanıtlamak gerek.

Yahudilerin "*siyasal* kurtuluş"unu bu açıdan ele almak gerekirdi; bu sorun *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de işte bu açıdan ele alınmıştır.

Bay Bauer, "Eleştiri"nin "Yahudi Sorunu"nu şu sözlerle savunur:

"Yahudilere, kurtulmak istedikleri *durum* konusunda yanılgı içinde bulundukları gösterilir."

Bay Bauer, gerçi *Alman* Yahudilerinin, hiç bir siyasal ortaklık bulunmayan bir ülkede siyasal ortaklığa katılmaya, ve siyasal ayrıcalıklardan başka bir şeyin bulunmadığı yerde siyasal *haklar* istemeye dayanan yanılgısını göstermiştir. Ama, buna karşılık, Bay Bauer'e, "Almanya'daki siyasal durum" üzerine, kendisinin de Yahudiler kadar "yanılmış" bulunduğu gösterilmiştir. Alman devletlerindeki Yahudilerin durumu, gerçekte ona göre "*hıristiyan devlet*"in Yahudileri siyasal bakımdan kurtaramayacağı olgusu ile açıklanıyordu. Olguların apaçıklığını yadsıyan Bauer, *ayrıcalıklar devletini, Cermen-hıristiyan* devleti, soyut olarak, mutlak hıristiyan devlet durumuna yükseltiyordu. Ona, tersine, dinsel ayrıcalıklar tanımayan, siyasal bakımdan eksiksiz devletin, aynı zamanda eksiksiz *hıristiyan* devlet olduğu; dolayısıyla, eksiksiz hıristiyan devletin Yahudileri kurtara*bileceği*, daha da iyisi, kendi özü gereği onları kurtarmış bulunduğu ve kurtarma zorunda olduğu tanıtlanmıştı.

"Onlar için özel bir *ayrıcalıktan* başka bir şey sözkonusu olmadığı ve olamayacağı sırada, *özgürlük* ve *özgür insanlar* olarak tanınmak istediklerini sandıkları zaman, kendi hesaplarına çok büyük yanılgılara düştükleri ... Yahudilere gösterilir."

Özgürlük! Özgür insan niteliğinin tanınması! Özel ayrıcalık! Savunumsala (*apologétique*) başvurarak açık sorunları ustalıkla atlatmak için töresel sözler.

Özgürlük! Sözkonusu olan *siyasal* özgürlük idi. Yahudinin, dininden vazgeçmek istemeksizin özgürlük isteyerek, "*siyaset yaptığı*" ve *siyasal* özgürlüğe karşıt koşul koymadığı Bay Bauer'e gösterilmişti. İnsanın dinsel-olmayan *yurttaş* ve dinsel *özel kişi olarak ayrışmasının* siyasal kurtuluş ile nasıl hiç de çelişki durumunda bulunmadığı, Bay Bauer'e gösterilmişti. Eğer devlet dinden, dini uygar toplum çerçevesinde kendi kendine bırakarak, kendini *devlet dininden* kurtararak kurtuluyorsa, bireyin de dinden, ona karşı artık bir kamu işi karşısındaymış gibi davranarak değil, ama onu kendi *özel işi* sayarak, *siyasal olarak* kurtulduğu, ona gösterilmişti. Son olarak, Fransız Devriminin din karşısındaki *yıldırıcı* (*terroriste*) tutumunun, bu görüşü çürütmek şöyle dursun, tersine, onu doğruladığı da gösteriliyordu.*

Modern devlet ile din arasındaki gerçek ilişkinin ne olduğunu irdeleyecek yerde, Bay Bauer, *eleştirel* bir devlet, imgeleme yetisinin *devlet durumuna getirecek kadar* büyüttüğü *tanrıbilim Eleştirisi*nden başka bir şey olmayan bir devlet imgeleme zorunda idi. Bay Bauer'in *siyaset tutsağı* olduğu her ne kadar doğru ise de, buna karşılık, o, siyaseti sürekli olarak kendi inancının, *eleştirel* inancın tutsağı olarak tutar, Devlet ile uğraştığı ölçüde, onu her zaman "düşman"a: *eleştirel-olmayan* din ve tanrıbilime karşı *bir kanıt* biçimine getirmiştir. Devlet ona, kendi özel *eleştirel-tanrıbilimsel* isteklerinin yerine getiricisi hizmetini görür.

Bay Bauer eleştirel-olmayan *ortodoks tanrıbilimden* kurtulur kurtulmaz, *siyasal otorite* onun için *dinsel otorite* yerine geçmiştir. Yehova'ya olan inancı, Prusya devletine olan inanç biçimine dönüşmüştür. *Die evangelische Landeskirche* ("Ulusal İncil Kilisesi") adlı yapıtında, sadece Prusya devletini değil, ama Prusya krallık hanedanını da *mutlaklar* düzeyine yükseltmişti, ki bu, mantıksaldı. Bununla birlikte, gerçekte

* Lenin tarafından yinelenen tümce: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 27. —*Ed.*

Bay Bauer "Eleştiri"nin gözünde değimi daha çok *Birlik* sayesinde dogmaları ortadan kaldırılmış, ve ayrı kanışlı mezhepleri bir polis baskısı altına koymuş olmaya dayanan bu devlet ile *siyasal* bakımdan ilgilenmiyordu.

1840'ta başlayan siyasal hareket Bay Bauer'i *kendi tutucu siyasetinden* kurtardı ve onu bir an için *liberal* siyaset düzeyine yükseltti. Ama yeniden siyaset, uygunca söylemek gerekirse, tanrıbilim için bir *bahaneden* başka bir şey olmadı. *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Sache* ("İyi Özgürlük Davası ve Benim Kendi Öz Davam") adlı yapıtta, özgür devlet Bonn Tanrıbilim Fakültesinin eleştiricisi rolünü oynar ve dine karşı kanıt hizmeti görür. *Yahudi Sorunu*'nda, başlıca konuyu devlet—din çelişkisi oluşturur, öyle ki siyasal kurtuluşun eleştirisi yahudi dininin bir eleştirisi biçimine dönüşür. Son siyasal yazısı olan *Staat, Religion, Partei'*-de (Devlet, Din, Parti),* en sonunda devleti ete kemiğe büründürecek kadar şişen eleştirinin en gizli isteği anlatılır. *Din devlete kurban edilmiştir*, ya da daha doğrusu devlet, "Eleştiri"nin düşmanı olan eleştirel-olmayan din ve tanrıbilimi öldürme *aracından* başka bir şey değildir. Son olarak, 1843'ten sonra Almanya'da sosyalist fikirlerin yayılması ile, Eleştiri'nin, 1840 sonrası siyasal hareketinin onu kendi tutucu siyasetinden kurtarmış olması gibi, görünüşte de olsa, tüm siyasetten kurtulmuş bulunmasından bu yana, o artık *eleştirel-olmayan* tanrıbilime karşı olan yazılarını toplumsal olarak nitelendirebilir ve kendini rahat rahat kendi öz *eleştirel* tanrıbilimine, yani Tini Yığına karşıt çıkaran çelişkiyi göklere çıkarmaya ve Mesih ve eleştirel İsa'nın gelişini açıklamaya verebilir.

Ama konumuza gelelim!

Özgür insanlar niteliğinin tanınması? Yahudilerin sadece istemeyi düşünmedikleri, ama istemiş de bulundukları bu

* *Staat, Religion, Partei*, Leipzig 1843. Yukarıda sözkonusu olan yapıt 1842'de Zurich ve Winterthur'da yayımlanmıştır. —*Ed.*

"özgür insanlar niteliği", onun klasik tanınmasının evrensel *insan hakları* adı verilen şey içinde bulmuş olduğu şeyden başka bir şey değildir. Yahudilerin, özgür insanlar niteliklerinin tanındığını görme özlemi, Bay Bauer'in kendisi tarafından açıkça onların evrensel *insan haklarını* elde etme iradeleri olarak sunulmuştu.

Oysa, *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de, bu "özgür insan niteliği" ile bunun "tanınması"nın, *bencil burjuva bireyin* ve onun toplumsal durumunun içeriğini, *bugünkü* burjuva yaşamın içeriğini oluşturan tinsel ve maddî öğelerin *gemsiz* hareketinin tanınmasından başka bir şey olmadıkları; öyleyse *insan haklarının* insanı dinden kurtarmadıkları, ama ona *din özgürlüğü* sağladıkları; onu mülkiyetten kurtarmadıkları, ama ona *mülkiyet özgürlüğü* sağladıkları; onu yaşamını az ya da çok temiz biçimde kazanma zorunluluğundan kurtarmadıkları, ama tersine ona *girişim özgürlüğü* sağladıkları, Bay Bauer'e açıklanmıştı.

Modern devlet tarafından *insan haklarının tanınmasının*, *ilkçağ devleti* tarafından köleliğin *tanınması*ndan başka bir şey anlamına nasıl gelmediği tanıtlanmıştı. İlkçağ devletinin *doğal temeli*, kölelik idi; *modern devletin* doğal temeli [ise —ç.] burjuva toplum, burjuva toplum *insanı*, yani ötekine [öbür insanlara —ç.] özel çıkar ve *bilincinde olmadığı* doğal zorunluluktan başka hiç bir bağla bağlanmış bulunmayan bağımsız insan, çıkara dönük emeğin, kendi öz *bencil* gereksinmesi ile ötekinin *bencil* gereksinmesine *köleliğidir*. Doğal temeli işte bu olan modern devlet, *evrensel insan hakları bildirisinde*, onu işte böyle tanımıştı.* Ve bu hakları modern devlet yaratmamıştı. Kendi öz evrimi ile, eski siyasal engelleri aşmaya götürülen burjuva toplumun ürünü olan modern devlet, kendi başına, *insan haklarını ilân ederek*, kendi öz köken ve kendi öz temelini tanımaktan

* Bütün bu parça Lenin tarafından olduğu gibi alınmıştır: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 27-28. —*Ed.*

başka bir şey yapmıyordu. Yahudilerin *siyasal* kurtuluşu ve yahudilere "*insan hakları*"nın tanınması, işte her iki yönü de birbirini koşullandıran bir eylem; Bay *Riesser*, öbürleri arasında, gitme ve gelme, oturma, yolculuk etme, bir işte çalışma vb. özgürlüğü istediği zaman, Yahudilerin bu özgür insan niteliklerinin tanınması özlemlerine verdikleri anlamı tastamam dile getirir. Fransız insan hakları bildirisi, "*özgür insan*" niteliği belirtilerinin işte bunlar olduklarını açıkça kabul eder. "Özgür burjuva toplum" mutlak olarak Yahudi ticarî bir öz taşıdığı ve o da birdenbire bu toplumun zorunlu bir üyesi olduğu ölçüde, Yahudi kendisine bu "özgür insan niteliği"nin tanınmasını istemekte haklıdır. Ayrıca *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de ("Fransız-Alman Yıllıkları"), burjuva toplum üyesine neden *par excellence** "insan" dendiği ve insan haklarının neden "doğuştan haklar" olarak nitelendirildikleri de açıklanmıştı.

Gerçekte "Eleştiri"nin, insan hakları konusunda yapacak bir tek eleştirel gözlemi vardı: onlar doğuştan *değil*dirler, diyordu, tarihsel bir kökenleri vardır onların. *Hegel*, bunu daha önce söylemişti. Ve Eleştiri, sonunda evrensel insan haklarını vermek ve almak için, Yahudiler ile hıristiyanların *inanç ayrıcalığını kurban etme zorunda* kalacaklarını ileri sürdüğü zaman —eleştirel tanrıbilimci her şeyi kendi tek saplantısına indirger— ona karşı özel olarak, insan haklarının eleştirel-olmayan bütün Bildirilerinde, istenen her şeye inanma *hakkının*, herkesin seçtiği bir dinin gereklerini yerine getirme hakkının, açıkça *evrensel insan hakkı* olarak tanınmış bulunduğu gerçeği çıkarılmıştır. Öte yandan "Eleştiri", Hébert partisinin,[73] özellikle, *din özgürlüğüne* saldırarak, insan haklarına zarar verdiği bahanesi ile alaşağı edilmiş, ve daha sonra, din özgürlüğü yeniden kurulduğu zaman, gene insan haklarına iletmede bulunulmuş olduğunu bilmeliydi.

* En yüksek derecede. —ç.

"*Siyasal* rejim ile ilgili olarak, Eleştiri, onun çelişkilerini, *teori ile pratik arasındaki çelişki* elli yıldan bu yana en köktenci uygulamasını bulduğu noktaya dek, teori özgürlüğünün pratik tarafından yalanlanmış bulunduğu ve pratik yaşam özgürlüğünün teoride kendi dışavurumunu boş yere aradığı *Fransız temsilî sistemine* dek izlemiştir."

"Temel yanılsama, *Fransız Meclis tartışmaları* içinde varoluşu tanıtlanmış bulunan çelişki, *teorik özgürlüğü ayrıcalıkların pratik geçerliliğine*, ayrıcalıkların yasal geçerliliğini, *arı birey bencilliğinin* kendini *ayrıcalıklı tekelciliğe egemen kılmaya* çalıştığı bir *kamu durumuna* karşıt çıkaran çelişki bir kez kaldırıldıktan sonra, bu çelişkinin bu alanda bir *genel çelişki* olarak tasarlanması gerekirdi."

Eleştirinin Fransız Meclis tartışmalarında varoluşunu tanıtlamış bulunduğu çelişki, anayasacılığın (*constitutionnalisme*) bir çelişkisinden başka bir şey değildi. Eğer onu *genel* çelişki olarak tasarlamış olaydı, anayasacılığın genel çelişkisini tasarlamış olurdu. Eğer kendince gitme "zorunda kalmış olduğu"ndan daha öteye gitmiş, yani bu genel çelişkiyi aşmaya dek gitmiş olaydı, herhalde anayasal *krallıktan demokratik temsilî* devlete, eksiksiz modern devlete ulaşmış olurdu. Siyasal kurtuluşun özünü eleştirmiş ve onun insanal öz ile belirli ilişkisini aydınlatmış olmak şöyle dursun, o henüz siyasal kurtuluş *olgusunun* ötesine, gelişmiş modern devletin ötesine, dolayısıyla modern devletin varoluşunun kendi özüne karşılık düştüğü noktanın ötesine, öyleyse yalnız onun görece *eksikliklerinin* değil, ama özünün ta kendisini oluşturan mutlak *eksikliklerinin* de seyredilip belirtilebildikleri noktaya erişmiş bile olmazdı.

Yukarda aktarılmış bulunan "eleştirel" parça, "*siyasal sistem*"i kendinden çok aşağıda gördüğü anda, Eleştirinin gerçeklikte bu sistemden çok aşağıda yeraldığını çok açık bir biçimde tanıtladığı için büyük bir değer taşır; üstelik siyasal sistemde *kendi öz* çelişkilerinin çözümünü de bulmak

zorundadır ve geçmişte olduğu gibi *modern devlet ilkesi* üzerinde en küçük bir fikir sahibi olmamaya devam eder.

"*Özgür teori*"ye, Eleştiri, "*ayrıcalıkların pratik geçerliliği*"ni, ve "*ayrıcalıkların yasal geçerliliği*"ne de "*kamu durumu*"nu karşıt çıkarır.

Eleştirinin düşüncesini ters yorumlamamak için, onun Fransız Meclis tartışmalarında tanıtlamış bulunduğu çelişkiyi, o *genel* bir çelişki olarak "tasarlanması gereken" çelişkiyi anımsayalım. Sözkonusu olan şey, başka şeyler arasında, hafta içinde çocukların çalışmadan bağışık olacakları bir günün saptanması idi. Bu gün için, *pazar* günü önerildi. Bunun üzerine, bir milletvekili yasada pazar gününden sözedilmemesini önerdi, çünkü o bunu anayasa-dışı buluyordu. Bakan Martin (*du Nord*),* bu öneride, hıristiyanlığın varolmaktan çıkmış bulunduğunu olumlama iradesini gördü. Fransız Yahudileri adına, Bay Crémieux, Fransızların büyük çoğunluğunun dinine karşı duyulan saygıdan ötürü, Yahudilerin bu pazar gününden sözedilmesine karşı hiç bir söyleyecekleri olmadığını bildirdi. Özgür teoriye göre Yahudiler ve hıristiyanlar eşittirler; ama, bu uygulamaya göre, hıristiyanlar Yahudiler üzerinde bir ayrıcalığa sahip: yoksa, hıristiyan pazar, tüm Fransızlar için yapılan bir yasada nasıl yer bulabilirdi? Ve Yahudi cumartesi aynı hakka sahip değil miydi, vb.? Ya da: Yahudi Fransız pratik yaşamında, hıristiyan ayrıcalıklar tarafından gerçekten ezilmemişse de, hiç olmazsa yasa bu pratik eşitliği dile getirmeyi göze alamaz. Siyasal sistemin, Bay Bauer'in "Yahudi Sorunu"nda sergilediği bütün çelişkileri, genel bir biçimde modern temsilî devlet ile eski ayrıcalıklar devleti arasındaki çelişkiyi temsil eder, işte bu türlü *anayasacılık* çelişkileridirler.

Bay Bauer, şimdi, bu çelişkiyi "genel" çelişki olarak tasarlayıp eleştirerek, *siyasal* özden *insanal* öze yükseldiğine inandığı zaman, büsbütün temel bir yanılgıya düşer. O

* Kuzeyli. —ç.

ancak siyasal yarı-kurtuluştan bütünsel siyasal kurtuluşa, anayasal temsilî devletten demokratik temsilî devlete yükselmiş olur.

Bay Bauer, *ayrıcalığı* kaldırarak ayrıcalık *konusunu* da kaldırdığını sanır. Bay Martin'in (*du Nord*) açıklaması konusunda, şöyle der:

"Eğer *ayrıcalıklı din yoksa, artık din de yok demektir*. Dinden kendi tekelci gücünü geri alın, o artık yok olur."

Ama, tıpkı *sınaî ve ticarî etkinliğin*, meslek, gedik ve lonca *ayrıcalıklarının* kaldırılması ile birlikte kalkmaması, tersine, gerçek *sanayiin*, ancak bu ayrıcalıkların kaldırılmasından sonra başlaması gibi; tıpkı *toprak mülkiyetinin*, *ayrıcalıklı* toprak mülkiyetinin kaldırılması ile birlikte kalkmaması, tersine, evrensel hareketinin ancak, küçük parçalara özgürce bölünüp bu parçaların özgürce satılması aracıyla, bu ayrıcalıkların kaldırılması ile birlikte başlaması gibi, tıpkı *ticaretin, ticarî ayrıcalıkların* kaldırılması ile kaldırılmış olmaması, ama gerçekte ancak ticaret özgürlüğü içinde gerçekleşmesi gibi; din de ancak *ayrıcalıklı* dinin varolmadığı yerde kendi *pratik* evrenselliği içinde açılıp yayılır (Amerika Birleşik Devletleri düşünülsün).

Modern "*kamu durumu*"na, yani gelişmiş modern devlete temel hizmeti gören şey, Eleştirinin düşündüğü gibi ayrıcalıklar toplumu değil, ama *kaldırılmış ve yokedilmiş ayrıcalıklar* toplumu, henüz siyasal bakımdan ayrıcalıklar içinde engellenmiş bulunan yaşam öğelerinin özgürleşmiş oldukları gelişmiş *burjuva toplumdur*. Burada artık *hiç bir* "*ayrıcalıklı tekelcilik*", herhangi bir başka tekelciliğe ya da kamu durumuna karşıt çıkmaz. Sanayi ve ticaret özgürlüğü ayrıcalıklı tekelciliği kaldırdığı ve, bunun sonucu, onun yerine ayrıcalıktan (genel topluluktan yalıtan, ama aynı zamanda küçük bir tekelci topluluk kurmaya da yönelen ayrıcalıktan) kurtulmuş insanı, kendi benzerine artık bir evrensel bağ *görünüşü* ile bile bağlı olmayan insanı geçirmek, ve in-

sanı insana, bireyi bireye karşıt çıkaran evrensel savaşımı yaratmak üzere, çeşitli tekelciliklerin tutuşmuş bulundukları savaşıma son verdiği sırada, tüm *burjuva toplum* o zaman sadece *bireyselliklerinin* öbür bireylerden yalıttığı tüm bireylerin bu karşılıklı savaşından başka bir şey değildir; ayrıcalıklar engellerinden kurtulmuş öğesel dirimsel güçlerin evrensel ve dizginsiz hareketinden başka hiç bir şey değildir bu toplum. *Demokratik temsilî devleti burjuva topluma* karşıt çıkaran çelişki, *klasik: topluluk-kölelik* çelişkisinin tümlenmesidir. Modern dünyada, her birey *aynı zamanda* hem köle hem de topluluk üyesidir. *Ama burjuva toplumun köleliği, görünüşte,* en büyük *özgürlüğü* oluşturur; çünkü birey, kendi yaşamının, örneğin mülkiyet, sanayi, din, vb. gibi kendisine yabancılaşmış öğelerinin anarşik hareketini kendi *öz* özgürlüğü olarak gördüğünden, görünüşte bireysel *bağımsızlığın* gerçekleşmesidir bu kölelik, ve bu hareket de artık genel bağlara, insan tarafından yönetildiğinden daha çok bağlı değildir. Bu sözde-özgürlük, tersine, onun köleleşme ve insandışılığının gerçekleşmesi anlamına gelir. *Hukuk*, burada *ayrıcalığın* yerini almıştır.

Öyleyse işte sadece burada, özgür teori ile ayrıcalıkların pratik geçerliliği arasında çelişki görülmediği; tersine ayrıcalıkların pratik ortadan kalkışının: *özgür* sanayiin, *özgür* ticaretin vb., "özgür teori"ye karşılık düştükleri; *hiç bir* ayrıcalıklı tekelciliğin kamu durumu karşısında dikilmediği; Eleştiri tarafından sergilenen çelişkinin *aşılmış* bulunduğu burada, işte sadece burada, *eksiksiz modern devlet vardır.*

Fransız Meclis tartışmaları nedeniyle, Bay Bauer'in Bay Martin (*du Nord*) ile düşünce uygunluğunu söyleyerek dile getirdiği yasanın o *tersine dönmesi* de açıkça işte burada egemenliğini sürdürür.

"Bay Martin (*du Nord*), *yasa* içinde *pazar günü* sözünün edilmemesi önerisinin, hıristiyanlığın varolmaktan çıktığını açıklama anlamına geldiğini söylüyordu. Böylece, *Cumartesi*

yasasının Yahudi için artık zorunlu bir nitelik taşımadığını söylemenin *yahudi dininin kaldırılmasını söylemekle aynı anlama geleceğini açıklama* hakkına da sahip olunurdu — *ve bu hak adamakıllı sağlam temellere dayanır*."

Gelişmiş modern devlette, durum bunun tam *tersidir*. Devlet, dinin ve burjuva yaşamın öteki öğelerinin, ancak onları *siyasal olmayan* olarak ilân edip kendi başlarına bıraktığı gün bütün zenginlikleri içinde varolmaya *başlamış* bulunduklarını açıklar. *Siyasal* varoluşlarının kaldırılması, —tıpkı, örneğin *mülkiyetin*, seçim *vergisinin* (*cens électoral*) kaldırılması aracıyla kaldırılması, *dinin*, *devlet Kilisesinin* kaldırılması aracıyla kaldırılması gibi— onların bu yurttaşlık yaşamındaki ölümlerinin açıklanması, yaşamlarının patlak vermesine yolaçar. Bundan böyle dinginlikle kendi öz yasalarına uyar ve varoluşlarının zenginliğini açıp yayarlar.

Anarşi, yapılaştıran *ayrıcalıklardan* kurtulmuş burjuva toplumun kuralı, ve *burjuva toplumun anarşisi* de modern *kamu durumunun* temelidir — tıpkı bu teorik yaşamın, sırası gelince, bu anarşinin güvencesi olması gibi. Ne kadar karşıt olurlarsa olsunlar, bunlar gene de birbirlerini koşullandırmaktan geri kalmazlar.

Eleştirinin "yeni"yi özümleme için ne kadar yeteneğe sahip olduğu görülüyor. Ama eğer "arı Eleştiri" sınırları içinde kalırsak, onun Fransız Meclis tartışmaları nedeniyle sergilemiş bulunduğu çelişkiyi hangi nedenle *genel* çelişki olarak tasarlamamış bulunduğu sorulacaktır; çünkü, kendi öz bildirisine göre, bunu yapması "gerekirdi".

"Adım o sırada *olanaksız* idi, sadece... için değil, sadece... için değil, *ama* Eleştirinin, kendi karşıtı ile bu *son* içli dışlı karışıklık *kalıntısı* olmaksızın *olanaksız olması*, ve atılacak *tek bir adımdan* başka birşeyin kalmayacağı *noktaya erişmiş olamayacağı* için *de*."

Olanaksız ... çünkü ... olanaksız! Eleştiri ayrıca alında yazılı adımın "atılacak *tek bir* adımdan başka bir şeyin kal-

mayacağı noktaya erişmek için" [gerekli —ç.] bu "*tek adım*"ın olanaksız olduğuna da güvence verir. Peki bunu kim yadsıyacak? Atılacak "*bir adım*"dan başka bir şeyin kalmadığı bir noktaya erişmek için, kendisinden önce hâlâ "*bir adım*" kaldığı noktanın ötesine götüren "*tek adım*"ı atmak da mutlak olarak olanaksızdır.

Ama siz işin sonuna bakın! Kendi "Yahudi Sorunu"na karşıt *Yığın* ile karşılaşmasının sonunda, Eleştiri itiraf eder ki, *kendi* "*insan hakları*" anlayışı, "dinin Fransız Devrimindeki" *kendi* "değerlendirmesi", "yorumlar*ının sonunda* anıştırmada bulun*duğu* özgür siyasal rejim", kısacası, tüm "Fransız Devrimi dönemi, Eleştiri için bir simgeden ne çok ne de az bir şey oldu, —öyleyse bu dönem, terimin gerçek ve bayağı anlamında, Fransızların kendi devrimci deneyimlerini yaptıkları dönem olmadı— hayır, bu dönem bir simge, öyleyse Eleştirinin sonunda gözönünde tuttuğu biçimlerin yalın bir fantastik dışavurumu oldu."

Eğer siyasal bakımdan bir yanlışlık yaptıysa, bu yanlışlığı ancak çalışmalarının "son"unda ve "bitim"inde yaptığını sanma avuntusunu Eleştiriye bırakalım. Sarhoş bir noter, gece yarısından önce hiç bir zaman sarhoş olmadığını söyleyerek, pişmanlık acısını yatıştırıyordu.

"Yahudi Sorunu" alanında, Eleştiri, söz götürmeksizin, düşmandan gitgide daha çok toprak kazanmıştır. *Yahudi Sorunu* n° 1'de, Eleştirinin Bay Bauer tarafından savunulmuş yapıtı, henüz mutlaktı ve "Yahudi Sorunu"nun "*doğru*" ve "*evrensel*" anlamını ortaya çıkarmıştı. n° 2'de, Eleştiri, Eleştirinin ötesine gitmeyi ne "*istiyor ne de yapabiliyor*"du. n° 3'te "*bir tek adım*" daha atma *zorunda* kalabilirdi, ama bu adım "olanaksız" ... olduğu için ... "olanaksız"dı. Sorun onun "istediği ve yapabildiği" şeyde değildi, kendi "karşıt"ı içinde sıkışıp kalmış bulunduğu içindir ki, bu "*tek adım*"ı atamıyordu. Son engeli de canla başla aşardı, ama yedinci eleştirel fersahtan *son bir Yığın kalıntısı* ne yazık ki, çizme-

lerine yapışıp kalmıştı.*

c) *Fransız Devrimine Karşı Eleştirel Savaş*

Yığının sınırlı niteliği, "Tin"i, Eleştiriyi ve Bay Bauer'i *Fransız Devrimine*, Fransızların "*bayağı* anlamda" devrimci girişimleri çağı olarak değil, ama "*sadece*" Bay Bauer'in kendi öz eleştirel didintilerinin (*élucubrations*) "*simgesi* ve *fantastik dışavurumu*" olarak bakmaya zorlamıştı. Eleştiri, *Devrimi yeni bir incelemeden* geçirerek, "yanılgı"-sından ötürü kendini cezalandırır. Aynı zamanda, bu "yeni inceleme" sonuçlarını —baştan çıkarıcı ve bozucu— "Yığın"a bildirerek, onu da cezalandırır.

"*Fransız Devrimi* henüz büsbütün 18. yüzyılın öğesi olan bir deney oldu."

Fransız Devrimi gibi bir 18. yüzyıl deneyi, henüz mutlak olarak örneğin bir 19. yüzyıl değil de bir 18. yüzyıl deneyi olsun — işte "henüz mutlak olarak" "birdenbire kendi başlarına anlaşılan" o doğruluklardan biri gibi görünen kronolojik bir doğruluk. Ama Eleştirinin, "açık" doğruluğa karşı güçlü önyargıları bulunan terminolojisinde, bu türlü bir doğruluğa bir "inceleme" adı verilir; öyleyse onun, çok doğal olarak "Devrimin yeni bir incelemesi" içinde yeri vardır.

"Fransız Devriminin filizlendirdiği fikirler, onun zorla ortadan kaldırmak istediği *durum*un ötesine götürmemişlerdir."

Fikirler hiç bir zaman dünyanın bir eski durumunun ötesine götüremezler, onlar hiç bir zaman eski durum fikirlerinin ötesine götürmekten başka bir şey yapamazlar. Genel olarak söylemek gerekirse, fikirler *hiç bir şeyi iyi bir sonuca vardıramazlar*. Fikirleri iyi bir sonuca vardırmak için, pratik

* Bu alt-bölümün sonu dolayısıyla, Lenin: "Marx tüm dünya görüşünün temel ilkelerini [burada] adamakıllı vurgular ve belirtili duruma getirir" der. (*Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 26.)

bir gücü kullanan insanlar gerekir.* Kendi sözcük *anlamında*, eleştirel önerme demek ki, bir kez daha kendi başına anlaşılan bir doğruluk, öyleyse gene bir "*inceleme*"dir.

Bu inceleme ile allak bullak olmaksızın, Fransız Devrimi, dünyanın tüm eski durumu *fikirlerinin* ötesine götüren fikirler filizlendirdi. 1789'da *cercle social*'da[74] başlayan, ortalarında başlıca temsilcileri *Leclerc* ve *Roux* olan, ve *Babeuf* komplosu ile geçici olarak yitirilecek duruma gelen devrimci hareket, *Babeuf*'ün dostu olan *Buonarroti*'nin 1830 devriminden sonra Fransa'ya yeniden soktuğu *Komünist* fikri filizlendirmişti. Önemle geliştirilmiş bulunan bu fikir, *dünyanın yeni durumunun fikridir.*

"Demek ki (!), ulusal yaşam içindeki feodal sınırları ortadan kaldırdıktan sonra, Devrim, milliyetçiliğin arı bencilliğinin zorunlu tümlecini yaratarak, böylece çeşitli bencil atomların birliğini sağlamak için zorunlu evrensel devlet sistemini doğrulayan bir Tanrının varlığını kabul ederek, onu dizginlemekle aynı zamanda, milliyetçiliğin arı bencilliğini doyurmak ve hatta körüklemek zorunda kaldı."

Milliyetçiliğin bencilliği, feodal sınırların bencilliğine karşıt olarak, evrensel devlet sisteminin doğal bencilliğidir. Tanrı, evrensel devlet sisteminin, öyleyse milliyetçiliğin de üstün doğrulamasıdır. Tanrı bundan ötürü milliyetçiliğin, yani evrensel devlet sisteminin bencilliğini *dizginlemekten* de geri kalmamalıdır! Bir bencilliği kendi doğrulanması, hatta *dinsel* doğrulanması ile, yani onu insanüstü ve dolayısıyla her türlü insanal dizginden kurtulmuş bir kendilik olarak kabul ederek dizginlemek gibi gerçekten eleştirel bir görev! Tanrının yaratıkları bu eleştirel yönelimi beslediklerini pek de uslarından geçirmezlerdi.

Milliyetçi bağnazlığı din bağnazlığı ile destekleyen Bay *Buchez*,[75] kahraman *Robespierre*'i daha iyi anlar.

* Sık sık yinelenen formül. Lenin de yineler: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 29.

Milliyetçilik, Roma ve Yunanistan'ın sonunu mühürlemiştir. Öyleyse, milliyetçilik Fransız Devriminin yitimini oluşturur derken, Eleştiri Fransız Devrimi üzerine özgül hiç bir şey söylemez. Milliyetçiliğin bencilliğini *"arı"* olarak nitelediği zaman da, milliyetçilik üzerine daha çok bir şey söylemiş olmaz. Bu arı bencillik, örneğin *fihteci benin* arı bencilliği ile karşılaştırıldığında, daha çok et ve kan ile yoğrulmuş, çok karanlık doğal bir bencillik olarak görünür. Ama, eğer bu bencilliğin arılığı feodal sınırlamaların bencilliğine karşıt olarak görece olmaktan başka bir şey değilse, içeriği bir ulus olan bencilliğin, içeriği özel bir zümre ya da özel bir loncadan başka bir şey olmayan bencillikten daha evrensel ya da daha arı olduğunu keşfetmek için "Devrimin yeni bir incelemesi"ne hiç bir gereksinme yoktu.

Eleştirinin evrensel devlet sistemi üzerindeki açıklamaları daha az öğretici değil. Bu açıklamalar, evrensel devlet sisteminin, çeşitli bencil atomların birliğini korumak için gerekli olduğunu söylemekle yetinirler.

Belginlik ile ve terimin bayağı anlamında söylemek gerekirse, burjuva toplumun üyeleri *atomlar* değildirler. *Atomun ayırıcı özelliği*, ne tikelliklere, ne de, bunun sonucu, kendi dışındaki öteki varlıklar ile kendi öz *doğal zorunluluğu* tarafından belirlenmiş bağlantıya *sahip bulunmasıdır*. Atomun *gereksinmeleri yoktur, o kendi kendine yeter*; dünya, onun dışında mutlak *boşluk*tur, yani atom kendinde *tüm* bütünlüğe sahip olduğu için, ne içeriği, ne yönü, ne de anlamı vardır. Burjuva toplumun bencil bireyi kendi duyulur olmayan tasarımı ve yaşamsız soyutlamasında, kendini bir atom, yani en küçük bir bağlantısı olmayan, kendi kendine yeten, gereksinmesiz, *mutlak olarak dolu* tam bir mutluluk içinde bir varlık olarak görmeye dek boşuna şişinir; mutsuz *duyulur gerçeklik*, o, bu bireyin imgeleme yetisine kulak asmaz; ve duyularının herbiri, onu kendi dışında varolan dünyanın ve bireylerin anlamına inanmaya zorlar; ve *kutsal ol-*

mayan midesine dek, ona *kendi dışındaki* dünyanın *boş* olmadığını, tersine kendisinin, gerçek anlamda, *dolduran* şey olduğunu her gün anımsatmayan şey yoktur. Özsel etkinlik ve özelliklerinden herbiri, dirimsel içgüdülerinden herbiri, onun bencilliğini, *kişisel çıkarını,* kendi dışındaki başka şeyler ve öteki insanlar için ilgiye dönüştüren bir *gereksinme,* bir *zorunluluk* durumuna gelir. Ama belli bir bireyin gereksinmesi, bu gereksinmeyi karşılama araçlarına sahip öteki bencil birey için kendi başına anlaşılır bir anlam taşımadığından, öyleyse gereksinmenin kendi karşılanması ile araçsız ilişkisi olmadığından ötürü, her birey, kendini aynı zamanda ötekinin gereksinmesi ile bu gereksinme nesneleri arasında aracı durumuna da getirerek, bu ilişkiyi yaratma zorunluluğu içinde bulunur. Demek ki, *gerçek* bağı *siyasal* yaşam tarafından değil, ama *uygar* yaşam tarafından oluşturulmuş bulunan burjuva toplum üyelerini birleşik tutan şey, *doğal zorunluluktur,* ne kadar yabancılaşmış görünürlerse görünsünler, *insanın özsel özellikleridir, çıkardır.* Burjuva toplum *atomlarının* birliğini sağlayan şey, demek ki *devlet* değil, bu atomların ancak *tasarımda,* ancak kendi *imgelem*lerinin *göğünde atomlar* olmaları, — ve *gerçeklikte* atomlardan şaşılacak derecede ayrı varlıklar: *tanrısal bencillikler* değil, ama *bencil insanlar* olmaları olgusudur. Günümüzde uygar yaşamın birliğinin devletin işi olduğunu sanan, sadece *siyasal kör inançtır*; oysa gerçeklikte, tersine, korunmuş bulunan devlet birliği, uygar yaşamın işidir.*

"*Robespierre* ile *Saint-Just*'ün, sadece *adalet* ve *erdem* kurallarına göre yaşayan "*özgür* bir *halk*" oluşturma devsel fikri —örneğin Saint-Just'ün Danton'un suçu üzerindeki raporu ile, genel güvenlik örgütü üzerindeki öbür raporuna bakınız—, ancak terör aracıyla bir zaman sürdürülebilirdi; bu fikir, *halkın* aşağı ve bencil öğelerinin, *kendisine karşı,* onlardan beklenebileceği gibi alçak ve kalleş biçimde dav-

* Lénine: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 29. —*Ed.*

randıkları bir *çelişki* oluşturuyordu."

Bir "özgür halk"ı "*halk*" öğelerinin kendisine karşı davranmaktan geri kalamayacakları bir "*çelişki*" olarak belirleyen *mutlak Eleştirinin* bu tümcesi, mutlak olarak içi boş bir tümcedir: Robespierre ile Saint-Just'ün anladıkları anlamda *özgürlük, adalet, erdem,* tersine, ancak bir "*nüfus*"-un dirimsel belirtileri ve "halk"ın nitelikleri olabilirler. Robespierre ile Saint-Just, açıkça, sadece "*halk*"a ilişkin, *ilkçağsal* (*antiques*) "özgürlük, adalet ve erdem"den sözederler. *İspartalılar*, *Atinalılar*, *Romalılar*, büyüklük çağlarında, "özgür, âdil, erdemli halklar" idiler.

Konvansiyonun, kamusal sağtöre ilkelerini tartışan 5 Şubat 1794 günlü oturumunda, Robespierre şöyle sorar:

"Demokratik hükümet ya da halk hükümetinin *temel ilkesi* nedir? *Erdem*; *Yunanistan* ve *Roma*'da öylesine mucizeler yaratmış, ve cumhuriyetçi Fransa'da çok daha şaşırtıcı mucizeler yaratacak olan *kamusal* erdemden; yurdun ve yasalarının sevgisinden başka bir şey olmayan erdemden sözediyorum."

Robespierre daha sonra *Atinalılar* ile *İspartalıları* açıkça "özgür halklar" olarak nitelendirir. Sürekli olarak ilkçağ *ulusunu* anımsatır ve onun kahramanlarını olduğu kadar bozucularını da anar: Likurgos, Demosten, Milsiyades, Aristid, Brütüs ve Katilina, Sezar, Klodyüz, Pizon.

Danton'un tutuklanması üzerindeki raporda, —Eleştiri bu rapora atıfta bulunur— *Saint-Just* açıkça şöyle der: "Dünya, *Romalılardan* bu yana boş; ve onu onların anısı doldurur ve gene *özgürlük* muştular."

Suçlamasını, ilkçağ ağzı ile, *Danton*'a, yeni *Katiliana*'ya karşı yöneltir.

Genel güvenlik örgütü üzerindeki öteki raporunda, *cumhuriyetçi* büsbütün ilkçağ biçiminde betimlenmiştir: *eğilmez*, *sert*, *yalın* vb.. *Polis* güvenlik örgütü özü gereği Roma *sansürüne* karşılık düşen bir teori olmalıdır, — Kodrus,

Likurgos, Sezar, Katon, Katilina, Brütüs, Antuan, Kasyüs adlarını anmaktan geri kalmaz. Son olarak, *Saint-Just*, şöyle dediği zaman, istediği "*özgürlük*, adalet, erdem"i *bir tek söz* ile belirtir:

"Devrimci insanlar *Romains** olsunlar."

Robespierre, Saint-Just ve yandaşları, ilkçağın *gerçek kölelik* temeline dayanan *gerçekçi demokrasili toplumunu, kurtulmuş köleliğe, burjuva topluma* dayanan *tinselci demokrasili modern temsilî devlet* ile karıştırmış bulundukları için yenik düştüler. *İnsan haklarında*, modern burjuva toplumu, sanayi, evrensel rekabet, kendi ereklerini özgürce izleyen özel çıkarlar toplumunu, bu kendi kendine yabancılaşmış anarşi, doğal ve tinsel bireycilik rejimini tanıma ve onaylama zorunda olmak; aynı zamanda da, bu toplumun *siyasal başını ilkçağ biçimi* eğitme savında bulunarak, bu toplumun *dirimsel belirtilerini* iş işten geçtikten sonra şu ya da bu tikel birey için yürürlükten kaldırmak istemek: ne devsel yanılsama!

Bu yanılsamanın tüm acıklılığı, giyotine giden Saint-Just'ün, Conciergerie salonunda asılmış bulunan büyük *insan hakları* tablosunu göstererek, mertlikle "*C'est pourtant moi qui ai fait cela!*"** diye haykırdığı gün patlak verdi. Bu tablo, tastamam, içinde yaşadığı *iktisat ve sanayi* koşulları *ilkçağ* koşulları olmaktan ne kadar uzaksa, kendisi de ilkçağ toplumu insanı olmaktan o kadar uzak bir *insanın hakkını* ilân ediyordu.

Terörcülerin yanılsamasını tarihsel olarak doğrulamanın yeri burası değil.

"Robespierre'in devrilmesinden sonra *aydın kafalar* ve *siyasal hareket*, 18 Brumaire'den[76] az sonra: Valilerim, jandarmalarım ve kasaba papazlarım ile, Fransa'yı ne istersem o yapabilirim diyebilen *Napoléon*'un avı olacakları nok-

* Romalılar gibi. —ç.
** "Bunu yapan gene de benim!" —ç.

taya doğru büyük adımlarla yol alırlar."

Bayağı tarih, tersine, bize şunu anlatır: Evreleri atlamak istemiş, *aşırı sarhoşluk* yanlışlığına düşmüş bulunan aydın *siyasal* kafalar, Robespierre'in devrilmesinden sonra sadece *bayağıcasına* gerçekleşmeye başlarlar. *Burjuva toplum —Terreur*'ün ilkçağsal bir siyasal yaşam görüşüne kurban etmek istemiş olmasına karşın, Devrimin kendisinin feodal engellerden kurtarmış ve resmen tanımış bulunduğu toplum—, *Directoire* hükümeti döneminde olağanüstü bir canlılık gösterir. Coşkun ticarî girişimler yarışı, zenginleşme doymazlığı, sarhoş edici bir havailik, hafiflik havası içinde, pekgözlülükle zevkini çıkarmaya başlanmış bulunan yeni burjuva yaşamın başdöndürücülüğü; feodal yapısı Devrim çekici tarafından parçalanmış bulunan, ve ilk elde bulundurma coşkunluğu içinde, birçok yeni toprak sahibinin bütün biçimleri altındaki uygarlık ile geniş ölçüde içli dışlı oldukları Fransız *toprak mülkiyetinin gerçek* ilerlemesi; özgürleşmiş sanayiin ilk hareketleri — işte daha yeni doğmuş bulunan bu burjuva toplumun gösterdiği canlılık işaretlerinin birkaçı. *Burjuva toplum, burjuva* tarafından *olumlu olarak* temsil edilir. Öyleyse burjuvazi kendi hükümetini *kurar. İnsan hakları salt teoride* varolmaktan çıkarlar.

18 Brumaire günü Napoléon'un avı, Eleştirinin, Bay von Rotteck ve Welker adlı birilerine güvenerek önce inandığı gibi, genel olarak devrimci hareket olmadı; *liberal burjuvazi* oldu. Bunun böyle olduğuna inanmak için, o zamanki yasamacıların söylevlerini okumaktan başka bir şey yapmak gerekmez. İnsan kendinin, Ulusal Konvansiyondan (*Convention nationale*) alınıp, bugünün bir milletvekilleri meclisi içine sokulduğunu sanabilir.

Napoléon, devrimci Terreur'ün, gene Devrim tarafından ilân edilmiş bulunan *burjuva toplum* ile onun siyasetine karşı son savaşı oldu. Gerçi Napoléon *modern devletin* özünü çoktan kavramış bulunuyordu; onun, burjuva toplumun engelsiz

gelişmesi üzerine, özel çıkarlarının özgür bırakılması üzerine, vb. dayandığını anlıyordu. Bu temeli tanımaya ve onu savunmaya karar verdi. Onda bir Terreur gizemselinden eser yoktu. Ama aynı zamanda, Napoléon henüz *devleti, kendi öz ereği* olarak, ve burjuva toplumu da sadece parayı veren olarak, her türlü *özgü iradenin* (*volonté propre*) kendisine yasaklanmış bulunduğu bir *ast* olarak görüyordu. *Terreur*'ü, *sürekli devrimin yerine sürekli savaşı geçirerek tamamladı.* Fransız milliyetçiliğinin bencilliğini, doyum noktasına kadar karşıladı, ama öte yandan, gerçekleştirmek istediği siyasal erekler, fetihler bunu gerektirdikleri her kez, burjuvazinin işlerini, zevklerini, zenginliğini vb. kurban etmesini istedi. Eğer burjuva toplumun liberalizmini zorbaca eziyorduysa —günlük pratik biçimleri içinde—, kendi siyasal çıkarları ile çatışmaya girdikleri her kez, bu toplumun özsel *maddî* çıkarlarını, ticaret ve sanayii de daha çok gözetmiyordu. Sanayici *hommes d'affaires*'e* karşı duyduğu horgörme, *ideologlar*'a karşı duyduğu horgörmeyi tümlüyordu. Ülke içinde de, burjuva topluma karşı savaşırken, kendi kişiliğinde mutlak bir kendinde erek değerini koruyan devletin düşmanı ile savaşıyordu. Böyle olduğu içindir ki, Devlet Konseyi'ne, büyük çiftlikler sahiplerinin, onları keyiflerine göre işleyebilip işleyememelerini hoşgöremeyeceğini bildirdi. Gene böyle olduğu içindir ki, *roulage*** tekelini kurarak, ticareti devlete bağımlı kılmayı tasarladı. Napoléon'un erkliğine ilk yumruğu vuran olayı hazırlayanlar, Fransız tüccarlarıdırlar. Parisli borsa oyuncuları, yapay bir kıtlık yaratarak, İmparatoru Rusya seferinin başlamasını iki aya yakın bir süre geciktirmeye ve sonuç olarak bu işi çok geç bir tarihe bırakmaya zorladılar.

Napoléon'un kişiliğinde, liberal burjuvazi, devrimci Terreur'ü bir kez daha kendisine karşı dikilmiş buluyordu: Bourbon'ların, Restorasyon'un çizgileri altında, karşı-devrimi bir

* İşadamları. —ç.
** Araba ile eşya taşıma. —ç.

kez daha karşısında buldu. Ancak 1830'da, 1789 isteklerini gerçekleştirecek bir duruma geldi, ama gene de bir ayrım ile: *siyasal biçimlenmesi tümlendikten* sonra liberal burjuvazi, artık anayasal temsilî devlet aracıyla ülküsel devlete erişmeye inanmıyordu, artık ne dünyanın kurtuluşunu ne de evrensel insanal erekleri özlüyordu: tersine, bu rejimde kendi *tekelci* erkliğinin *resmî* dışavurumunu ve kendi özel çıkarlarının *siyasal onaylanmasını bulmuştu.*

1789'da başlamış bulunan Fransız Devrimi tarihi, zaferin, etkenlerinden bundan böyle kendi *toplumsal* anlamının bilincine sahip biri tarafından kazanılmış bulunduğu bu 1830 yılında, henüz bitmemiştir.

d) *Fransız Materyalizmine karşı Eleştirel Savaş**

"*Spinozacılık, maddeyi* töz durumuna getiren Fransız açındırmasında olduğu kadar, maddeye daha tinselci bir ad veren tanrıcılıkta da, 18. yüzyılı egemenliği altına almıştı. ... *Fransız Spinoza okulu* ile tanrıcılık yandaşları, *onun* [Spinoza'nın —*ç.*] *sisteminin* gerçek anlamı üzerinde tartışan iki tarikattan başka bir şey değildiler. ... Bu aydınlıklar felsefesinin yazgısı, Fransız hareketi ile birlikte başlamış bulunan gericiliğe boyun eğme zorunda kaldıktan sonra, *Romantizm* içinde düpedüz batmak oldu."

İşte Eleştirinin bize söylediği şey.

Fransız materyalizminin eleştirel tarihine, onun kalın çizgilerle çizilmiş, bayağı, yığınsal tarihini karşıt çıkaracağız. Gerçekten olup bitmiş tarih ile, eskinin ve yeninin yaratıcısı "mutlak Eleştiri"nin buyrultusu gereğince olup biten tarih arasında nasıl bir uçurum bulunduğunu saygı ile saptayacağız. Son olarak, eleştirinin kesin buyruklarına uyarak, eleş-

* Bu bölüm dolayısıyla, Lenin şöyle yazar: "Bu parça kitabın en değerli parçalarından biri. Burada satırı satırına bir eleştiri değil, ama boylu boyunca olumlu bir açıklama bu'unur. *Fransız materyalizminin kısa bir özeti* bu". (*Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 30.) —*Ed.*

tirel tarihin: "Neden? Nereden? Neye doğru?" sorularını, "dikkatli bir irdeleme konusu" durumuna getireceğiz.

"*Doğru olarak* ve *bayağı anlamda* söylemek gerekirse", 18. yüzyıl Fransız Aydınlıklar felsefesi, ve hele *Fransız materyalizmi*, sadece varolan siyasal kurumlara karşı, sadece varolan din ve tanrıbilime karşı savaşım vermekle kalmamışlar, ama bir o kadar da *17. yüzyıl metafiziğine* karşı, ve *tüm metafiziğe*, özellikle *Descartes, Malebranche, Spinoza* ve *Leipniz* metafiziğine karşı *açık* bir savaşım, *bildirilmiş* bir savaşım vermişlerdir. *Felsefe, metafiziğe* karşıt çıkarıldı; tıpkı *Feuerbach*'ın, ilk kez olarak, *Hegel*'e karşı kesinlikle tutum aldığı gün, *felsefenin soğuk açıkgörürlüğünü, kurgunun sarhoşluğuna* karşıt çıkarması gibi.* Yerini Fransız Aydınlıklar felsefesine ve özellikle 18. yüzyıl *Fransız materyalizmine* bırakma zorunda kalan 17. yüzyıl *metafiziği, Alman felsefesinde* ve özellikle 19. yüzyıl *kurgusal Alman felsefesinde muzaffer ve özlü bir yeniden kuruluş* (*restauration*) olanağı buldu. İlkin *Hegel*, dâhice, bu metafiziği tüm bilinen metafizik ve Alman idealizmi ile birleştirdi, ve evrensel bir metafizik imparatorluğu kurdu; sonra, yeniden, tanrıbilime karşı saldırıya, 18. yüzyılda olduğu gibi, *kurgusal metafiziğe* karşı ve *tüm metafiziğe* karşı saldırı karşılık düştü. Metafizik, bundan böyle *kurgunun* kendi çalışması aracıyla tümlenmiş bulunan ve *insancılık* (*humanisme*) ile örtüşen *metaryalizm* karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa, eğer *Feuerbach, teori* alanında, *insancılık* ile örtüşen *materyalizmi* temsil ediyorduysa, Fransız ve İngiliz *sosyalizm* ve *komünizmi* de, onu *pratik* alanında temsil etmişlerdir.**

"*Doğru olarak* ve *bayağı anlamda* söylemek gerekirse", *Fransız materyalizminin iki eğilimi vardır:* biri kökenini *Descartes*'tan öteki de *Locke*'tan alır. İkincisi *en üstün dere-*

* Lenin tarafından olduğu gibi alınmış bulunan parça: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 30. —*Ed.*
** Lénine, a.g.y., s. 30. —*Ed.*

cede (*par excellence*) bir *Fransız* kültür öğesidir ve doğrudan doğruya *sosyalizme* varır; öteki, *mekanist* materyalizm, kendini asıl *Fransız doğa bilimi* içinde yitirir. İki eğilim, gelişmeleri içinde kesişirler. Burada doğrudan doğruya *Descartes*'tan çıkan Fransız materyalizmini, tıpkı Fransız *Newton okulu* ve Fransız doğa biliminin genel gelişmesi gibi, daha ayrıntılı bir biçimde irdeleyecek değiliz.*

Öyleyse şu kadarla yetinelim:

Fizik'inde, *Descartes, maddeye* kendiliğinden bir yaratıcı güç vermiş ve *mekanik* hareketi onun dirimsel eylemi olarak tasarlamıştı. *Fizik*'ini *metafizik*'inden iyice ayırmıştı. Fiziğinin *içinde, madde* tek *töz*, varlık ve bilincin tek temelidir.

Mekanist Fransız materyalizmi, *Descartes*'ın metafiziğine karşıt olarak, onun *fizik*'ine bağlanmıştır. Çömezleri meslekten *anti-metafizikçi,* yani fizikçi olmuşlardır.

Bu okul *hekim Le Roy*[77] ile başlar, doğruğuna hekim *Cabanis*[78] ile erişir, ve okulun merkezi de hekim *La Mettrie*'-dir.[79] Le Roy, ruhun bir *beden kipi*nden, ve *fikirlerin* de *mekanik hareket*lerden başka birşey olmadıklarını söyleyerek, dekartçı (*cartésienne*) *hayvan* yapısını, —tıpkı 18. yüzyılda *La Mettrie* gibi— insanal ruh üzerine aktardığı zaman, Descartes daha yaşıyordu. Hatta Le Roy, Descartes'ın kendi gerçek düşünce biçimini gizlediğini sanıyordu. Descartes karşı çıktı. 18. yüzyıl sonunda, *Cabanis, Rapporst du physique et du moral de l'homme* ("İnsanın Fiziği ile Tini Arasındaki İlişkiler") adlı yapıtında, dekartçı materyalizme son biçimini verdi.

Dekartçı materyalizm, Fransa'da varolmakta devam eder. O büyük başarılarını, "*doğru olarak* ve *bayağı anlamda* konuşmak gerekirse", *romantizm* dışında istenen her şeyin söylenebileceği *mekanik fizikte* kazanır.

Fransa için, özellikle *Descartes* tarafından temsil edilmiş olan 17. yüzyıl *metafiziği*, daha başlangıcından beri *uz-*

* *Ibidem.* —*Ed.*

laşmaz karşıt (*antagoniste*) olarak *materyalizmi* bulmuştur karşısında. Descartes onunla, kişisel olarak, *epikurosçu* materyalizmin canlandırıcısı olan *Gassendi*'de[80] karşılaşır. Fransız ve İngiliz materyalizmi, *Demokritos* ve *Epikuros* ile her zaman sıkı bir ilişki içinde kalmıştır. Dekartçı metafizik *İngiliz* materyalist *Hobbes*'un kişiliğinde, bir başka karşıt bulmuştur. Gassendi ile Hobbes, ölümlerinden uzun zaman sonra, karşıtları [Descartes —ç.] bütün Fransız okullarında henüz resmî erklik olarak egemenlik sürdüğü sırada, onu yenmişlerdir.

Voltaire, 18. yüzyıl Fransızlarının, Cizvitler ile Jansencileri[81] karşı karşıya getiren tartışmalar karşısındaki ilgisizliğine, felsefeden çok Law'ın parasal hava oyunları tarafından yolaçıldığını belirtmiştir. Öyleyse 17. yüzyıl metafiziğinin çöküşü, ancak 18. yüzyıl materyalizminin kendisi bu çağ Fransız yaşamının pratik görünüşü (*configuration*) ile açıklandığı kadarıyla, bu teori ile açıklanabilir. Bu yaşam, dolaysız şimdiki zamana, bedensel zevke ve bedensel çıkarlara, tek sözcükle *maddî* dünyaya dönüktü. Anti-teolojik (tanrıbilim düşmanı), anti-metafizik, materyalist pratiğine, zorunlu olarak anti-teolojik, anti-metafizik, materyalist teoriler karşılık düşeceklerdi. Metafizik, tüm saygınlığını *pratik olarak* yitirmişti. Görevimiz burada *teorinin* evrimini kısaca belirtmekle sınırlanır.

17. yüzyıl metafiziği (Descartes, Leibniz, vb. düşünülsün), henüz *olumlu*, bayağı (*profane*) bir içerikle dolu bulunuyordu. Matematikte, fizikte, ve o alanda görünen öbür matematik bilimlerde bulgulamalar yapıyordu. Ama 18. yüzyıl başlarından sonra, bu görünüş ortadan kalkmıştı. Olumlu bilimler metafizikten ayrılmışlar ve kendi öz alanlarını sınırlandırmışlardı. Tüm metafizik zenginlik, tam da gerçek varlıklar ile dünyasal şeylerin bütün ilgiyi kendilerinde toplamaya başladıkları bir sırada, düşünce sorunları ve göksel şeylere indirgenmiş bulunuyordu. Metafizik tüm tadını yitirmişti. *Helvétius* ile

Condillac, son büyük Fransız metafizikçileri Malebranche ve Arnauld'nun[82] öldükleri yıl doğdular.

Teori düzeyinde, 17. yüzyıl metafiziği ile her türlü metafiziğe *saygınlık*larını yitirten adam, *Pierre Bayle* oldu. Silahı, metafiziğin ta kendisinin mucizeli formüllerinden hareketle dövülmüş bulunan *kuşkuculuk* (*scepticisme*) idi. Çıkış noktası dekartçı metafizik oldu. *Feuerbach*'ın *kurgusal* felsefe ile savaşmasına, kurgusal tanrıbilim ile savaşması yolaçtı, çünkü o kurguda tanrıbilimin son dayanağını gördü ve *kaba* ve tiksinç *inançtan* bir kez daha sözaçmak için tanrıbilimcileri kendi sözde-bilimlerinden vazgeçmeye zorlaması gerekti; aynı biçimde, Bayle de, dinden kuşkulu olduğu içindir ki, bu inancı yayan metafizikten kuşku duymaya başladı. Bunun sonucu, metafiziği, onun tüm tarihsel evrimi içinde, eleştiriden geçirdi. Ölümünün tarihini yazmak üzere, metafiziğin tarihçisi oldu. Özellikle *Spinoza* ve *Leibniz*'i çürüttü.

Pierre Bayle, metafiziği kuşkuculuk aracıyla yok ederek, Fransa'da materyalizm ve sağduyu felsefesini kabul ettirmeye katkıda bulunmaktan daha da iyisini yaptı. Salt tanrıtanımazlardan oluşan bir toplumun varol*abileceğini*, bir tanrıtanımazın dürüst bir insan ol*abileceğini*, insanın tanrıtanımazlık ile değil, ama kör inanç ve puta tapma ile alçaldığını *tanıtlayarak*, varolmakta gecikmeyecek olan *tanrıtanımaz toplumu* haber verdi.

Bir Fransız yazarının sözüne göre, *Pierre Bayle* "*17. yüzyıl anlamında metafizikçilerin sonuncusu*" ve "*18. yüzyıl anlamında filozofların ilki*" idi.

17. yüzyıl tanrıbilim ve metafiziğinin olumsuz çürütmesinin yanında, olumlu bir *anti-metafizik* sistem gerekiyordu. Çağın canlı pratiğini sistemleştirecek ve ona teorik bir temel verecek bir kitaba gereksinme vardı. *Locke*'un: *İnsan Anlığı Üzerine Deneme* adlı yapıtı, Manş ötesinden tam zamanında geldi. Yapıt, sabırsızlıkla beklenen bir konuk gibi, heyecanla karşılandı.

Şu soru sorulabilir: *Locke* bir *Spinoza* çömezi değil miydi? Yanıtı "bayağı" tarihe bırakalım:

Materyalizm, *Büyük-Britanya*'nın *gerçek çocuğudur*. Onun skolastiği *Duns Scot*,[83] daha önce kendi kendine "*maddenin düşünebilip düşünemeyeceğini*" sormuş bulunuyordu. Bu mucizeyi yapmak için, o, Tanrının sonsuz-gücüne başvurmuştu; bir başka deyişle, *tanrıbilimin* ta kendisini *materyalizm* öğütlemeye zorlamıştı. Üstüne üstlük *adcı* (*nominaliste*) idi. İngiliz materyalistlerinde, adcılık çok önemli öğedir, ve genel olarak materyalizmin *ilk dışavurumunu* oluşturur.

İngiliz materyalizmi ile tüm *modern deneysel* bilimin gerçek atası, *Bacon*'dır. Doğa deneyine dayanan bilim, onun gözünde gerçek bilimi oluşturur, ve duyulur *fizik*, gerçek bilimin en soylu parçasıdır. Çoğu kez *Anaksagoras* ile onun *homoiomeri*'lerine, ve *Demokritos* ile onun atomlarına başvurur. Öğretisine göre, *duyular* yanılmazlar ve bütün bilgilerin kaynaklarıdırlar. Bilim, deney bilimidir, ve duyulur veriye *ussal* bir *yöntemin* uygulanmasına dayanır. Tümevarım, tahlil, karşılaştırma, gözlem, deneyim, — ussal bir yöntemin başlıca koşulları işte bunlardır. *Maddenin* doğuştan özellikleri arasında, *hareket* sadece *mekanik ve matematik* hareket olarak değil, ama daha çok maddenin *içgüdüsü, dirimsel tini, genleşici gücü,* (Jacob Boehme'nin deyimini kullanmak gerekirse) *acısı* olarak da ilk ve en üstün özelliktir. Maddenin ilkel biçimleri canlı, bireyselleştirici, ona içkin *özsel güçlerdirler*, ve özgül ayrılıkları oluşturanlar da onlardır.

Kurucusu Bacon'da materyalizm, henüz, doğal biçimde, içinde çokyanlı (*multiple*) bir gelişmenin tohumlarını saklar. Madde ozanca duyumsallığının parlaklığı içinde, bütünsel insana gülümser; buna karşı, özsözsel (*aphoristique*) öğreti, o, henüz tanrıbilimsel tutarsızlıklarla doludur.

Evriminin devamında, materyalizm *dar*laşır. *Bacon*'ın materyalizmini, *Hobbes sistemleştirir*. Duyulur dünya özgün çekiciliğini yitirir ve *geometricinin* soyut duyuluru durumuna ge-

lir. *Fizik* hareket, *mekanik* ya da matematik harekete kurban edilmiş; *geometri* baş bilim ilân edilmiştir. Materyalizm *ürkürük* (insandan kaçan, *misanthrope*) olur. Kendi öz *ürkürük* ve *ayrık* (*désincarné*) alanında savaşabilmek için, materyalizm tenini öldürmek ve *çileci* olmak zorunda kalmıştır. Kendini bir *us varlığı* olarak gösterir, ama anlığın sert mantığını da geliştirir.

Bacon'dan yola çıkan Hobbes, şu tanıtlamaya girişir: eğer insanlara bütün bilgilerini duyuları veriyorlarsa, bundan, sezginin, fikrin, tasarımın vb., duyulur biçiminden az ya da çok yoksun bırakılmış maddî dünyanın görüntülerinden başka bir şey olmadıkları sonucu çıkar. Bilimin yapabileceği tek şey, bu görüntülere bir ad vermektir. Birçok görüntüye, *tek ve aynı* bir ad uygulanmış olabilir. Hatta, adların adları bile olabilir. Ama bir yandan bütün fikirlerin kökenlerinin duyulur dünyada olduklarını olumlamak ve öte yandan da bir sözcüğün bir sözcükten daha çok bir şey olduğunu ve tasarlanmış, her zaman tekil varlıklar dışında, evrensel varlıkların da varolduğunu savunmak, çelişik olurdu. Tersine, *maddesiz* (*incorporelle*) bir *töz*, *maddesiz* bir *gövde* kadar çelişiktir. *Gövde, varlık, töz,* bunların hepsi bir tek ve aynı *gerçek* fikirdir. Düşünceyi, düşünen bir maddeden ayırmak olanaksızdır. O bütün değişikliklerin öznesidir. *Sonsuz* sözcüğünün, kafamızın sonsuz toplama yeteneğini anlatma dışında, bir *anlamı yoktur*. Sadece maddilik algı ve bilgi konusu yapılabildiği içindir ki, biz Tanrının varoluşu üzerine *hiç bir şey* bilemeyiz. Sadece benim öz deneyimim kesindir. Her türlü insanal tutku, başlayan ya da biten mekanik bir harekettir. İçgüdü nesneleri — işte iyilik. İnsan, doğa ile aynı yasalara bağımlıdır. Güç ve özgürlük, özdeş şeylerdir.

Hobbes, Bacon'ı sistemleştirmişti; ama onun, bilgi ve fikirlerin kökenlerinin duyulur dünyada oldukları yolundaki temel ilkesinin doğruluğunu daha belgin bir biçimde göstermeksizin.

Bacon ve Hobbes'ın ilkesine bir temel vermiş bulunan kişi, *İnsan Anlığı Üzerine Deneme*'sinde, *Locke*'dur.

Hobbes beykıncı (*baconien*) materyalizmin *tanrıcı* önyargılarını nasıl yıkıyordu ise, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley[84] vb. de, Locke duyumculuğunu çevreleyen son tanrıbilimsel engeli öyle yıktılar. Materyalist için tanrıcılık, olsa olsa dinden kurtulmanın rahat ve tembelce bir yolundan başka bir şey değildir.

Locke'un yapıtının Fransızlar için ne kadar zamanında geldiğini daha önce belirtmiştik. Locke *bon sens** felsefesini kurmuş yani dolambaçlı bir yoldan, normal insan duyularından ve bu duyulara dayanan anlıktan ayrı felsefe olmadığını bildirmişti.

Locke'un *dolaysız* çömezi ve *Fransız* yorumcusu *Condillac*, Locke duyumculuğunu hemen 17. yüzyıl *metafiziğine* karşı yöneltti. Fransızların bu metafiziği, imgelem ve tanrıbilimsel önyargıların yalın bir didintisi (*élucubration*) olarak yadsımakta haklı olduklarını tanıtladı. *Descartes, Spinoza, Leibniz* ve *Malebranche* sistemlerine karşı bir çürütme (reddiye) yayımlandı.

Essai sur l'origine des connaissances humaines ("İnsan Bilgilerinin Kökeni Üzerine Deneme") adlı yapıtında, Locke'un fikirlerini açındırdı ve sadece ruhun değil, ama duyuların da, sadece fikirler oluşturma sanatının değil ama duyulur algı sanatının da, *deney* ve *alışkanlık* işi olduklarını tanıtladı. Öyleyse insanın tüm gelişmesi *eğitim* ve dış *koşullara* bağlıdır. Condillac'ın Fransız okullarındaki yeri, ancak *seçmeci* (*éclectique*) felsefe tarafından alındı.

Fransız materyalizmi ile *İngiliz* materyalizmini *ayırdeden* şey, iki milliyetin ayrımıdır. Fransızlar İngiliz materyalizmini nükte ile, et ve kan ile, dil ustalığı ile donattılar. Ona onda-eksik olan dengeyi ve sevimliliği verdiler. *Uygarlaştırdılar* onu.

* Sağduyu. —ç.

Materyalizm, özgül olarak Fransız niteliğini, gene Locke'dan yola çıkan Helvétius'ta kazanır. Helvétius onu hemen toplumsal yaşama oranla tasarlar (Helvétius: *De l'homme* —"İnsan Üzerine"—). Duyulur özellikler ve özsaygısı, zevk ve iyi kavranmış kişisel çıkar, tüm sağtörenin temelidirler. İnsanal becerilerin doğal eşitliği, usun ilerlemesi ile sanayiin ilerlemesi arasındaki birlik, insanın doğal iyiliği, eğitimin sonsuz gücü — işte sisteminin başlıca öğeleri bunlardır.

La Mettrie'nin yazıları, bize dekartçı materyalizm ile İngiliz materyalizminin bir bağdaşımını önerdiler. Descartes fiziğinden ayrıntılara kadar yararlanır La Mettrie. Onun *Homme-Machine*'i ("Makine-İnsan"ı), Descartes'ın *makine-hayvan*'ının kopyasıdır. D'Holbach'ın *Système de la nature*'ünde ("Doğa Sistemi"), tıpkı sağtörel bölümün özsel olarak Helvétius'ün sağtöresi üzerine kurulmuş bulunması gibi, fizik bölüm de İngiliz ve Fransız materyalizmlerinin bir malgamasıdır. Metafizik ile hâlâ en çok bağı bulunan ve bu yüzden de Hegel'in övgülerini kazanan Fransız materyalisti *Robinet*[85] (*De la nature* —"Doğa Üzerine"—), açıkça *Leibniz*'e başvurur.

Descartes fiziği ile İngiliz materyalizminden doğmuş Fransız materyalizminin ikili kökeni ile, Fransız materyalizminin 17. yüzyıl *metafiziğine*, Descartes, Spinoza, Malebranche ve Leibniz metafiziğine karşıtlığını tanıtlamış bulunduğumuz şu anda, Volney, Dupuis, Diderot, vb.'lerden, fizyokratlardan daha çok sözedecek değiliz. Bu karşıtlık, Almanlara, ancak onlar da *kurgusal metafizik* ile karşıtlık durumuna geçtikleri zaman görünebilirdi.

Tıpkı *dekartçı* materyalizmin *gerçek doğa bilimine* ulaşması gibi, Fransız materyalizminin öbür eğilimi de doğrudan doğruya *sosyalizm* ve *komünizme* açılır.

İnsanların kökensel iyiliği ve eşit entelektüel yetenekleri, deneyin, alışkanlığın, eğitimin, dış koşulların insan üzerindeki etkisi, sanayiin büyük önemi, zevkin törelliği, vb.

üzerindeki materyalist öğretiler irdelenince, bu materyalizmi zorunlu olarak komünizm ve sosyalizme bağlayan bağları bulgulamak için büyük bir görüş keskinliğine gerek kalmaz. Eğer insan tüm bilgiyi, duyuyu, vb., duyulur dünyadan, ve bu dünya içindeki deneyden alıyorsa, demek ki önemli olan şey, deneysel dünyayı, insanın orada deneyim yapıp gerçekten insanal olan şeyin alışkanlığını edineceği, kendi insan niteliğinin deneyimini yapacağı biçimde düzenlemektir. Eğer iyi kavranmış çıkar tüm sağtörenin ilkesi ise, önemli olan şey, insanın özel çıkarının insanal çıkar ile kaynaşmasıdır. Eğer insan materyalist anlamda özgür değilse, yani o eğer şu ya da bu şeyden kaçınma olumsuz gücü ile değil, ama kendi gerçek bireyselliğini değerlendirme olumlu gücü ile özgürse, suçu bireyde cezalandırmak değil, ama toplum düzenine aykırı suç yuvalarını yıkmak, ve herkese kendi varlığının özsel belirmesi için zorunlu toplumsal alanı vermek gerekir. Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insanal olarak biçimlendirmek gerekir.* Eğer insan, doğa gereği, toplumcul (*sociable*) ise, o gerçek doğasını ancak toplum içinde geliştirecek, ve doğasının gücü, tekil bireyin gücü ile değil, ama toplumun gücü ile ölçülecektir.

Bu tezlere ve başka benzerlerine, hatta en eski Fransız materyalistlerinde bile hemen hemen tıpatıp bir biçimde raslanır. Onları yargılamanın yeri burası değil. Materyalizmin sosyalist eğiliminin ayırıcı [yapıtı —ç.], Locke'un oldukça eski İngiliz çömezi *Mandeville*'in *Kötülüklerin Savunumu*'dur. Mandeville, kötülüklerin *güncel* toplumda *zorunlu* ve *yararlı* olduklarını tanıtlar.** Ve bu, güncel toplumun bir savunusunu oluşturmaz.

Fourier, doğrudan doğruya Fransız materyalistlerinin

* Bu formül, biraz başka bir biçimde, *Alman İdeolojisi*'nde yeniden ele alınacaktır. Editions Sociales, 1968, s. 70. —*Ed.*

** Bernard de Mandeville, *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits.* —*Ed.*

öğretisinden yola çıkar. *Baböfçüler* kaba saba, uygarlaşmamış materyalistler idiler, ama gelişmiş komünizmin bile kökeni, *doğrudan doğruya Fransız materyalizmidir*. Bu materyalizm, *Helvétius*'ün ona vermiş bulunduğu biçim altında, gerçekte gene kendi ana yurduna, *İngiltere*'ye döner. *Bentham*, kendi *iyi anlaşılmış çıkar* sistemini, Helvétius'ün sağtöresi üzerine kurar; aynı biçimde Owen da İngiliz komünizmini *Bentham*'ın sisteminden yola çıkarak kurar. İngiltere'de sürgün bulunan Fransız *Cabet*, yerli komünist fikirlerden esinlenir, ve orada komünizmin en yüzeysel de olsa, en tanınmış temsilcisi olmak üzere, gene Fransa'ya döner. En bilimsel Fransız komünistleri, *Dézamy*, *Gay* vb., *materyalizm* öğretisini, Owen gibi, *gerçek insanlık* öğretisi ve komünizmin *mantıksal* temeli olarak geliştirirler.

Peki Bay Bauer ya da Eleştiri, Fransız materyalizminin eleştirel tarihini yazmak için zorunlu belgeleri nerden bulabilmişlerdir?

1. Kendi *Felsefe Tarihi*'nde, *Hegel**, Fransız materyalizmini spinozacı tözün *gerçekleşmesi* olarak gösterir, ki bu, her durumda, "Fransız Spinoza okulu"ndan sözetmekten sonsuz derecede daha sağduyulu bir şeydir.

2. Hegel'in *Felsefe Tarihi*'nden, Bay Bauer, Fransız materyalizminin Spinoza *okulu* olduğunu tutmuştu kafasında. Ama Hegel'in bir başka yapıtında tanrıcılık ile materyalizmin *bir tek ve aynı* temel ilkenin *iki parçası* olduklarını okuduğundan, bundan Spinoza'nın, kendi sisteminin anlamı üzerinde tartışan *iki* okulu olduğu sonucunu çıkarıyordu. Oysa Bay Bauer, bu bilgiyi Hegel'in *Görüngübilim*'inde bulabilirdi. Orada tastamam şöyle okuruz:

"Bu mutlak öz konusunda, *Aydınlıklar felsefesi* kendi kendisi ile çatışmaya girer ... ve *iki partiye* bölünür ... biri ... bu yüklemsiz mutlağa mutlak öz der ... ve öteki de *madde* adını verir. ... Her iki şey de *aynı* kavramdırlar; ayrım

* G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. —Ed.

şeyde değil, ama iki kuruluşun ayrı çıkış noktalarında bulunur." (*Görüngübilim*, s. 420, 421, 422.)*

3. Son olarak, Bay Bauer, Hegel'de tözün, eğer yolunu kavram'a ve kendinin bilinci'ne kadar sürdürmezse, kendini "romantizm" içinde yitireceğini de bulabilirdi. *Hallische Jahrbücher*, zamanında, benzer bir tezi açındırmıştı. "*Tin*"in, ne olursa olsun, kendi "düşmanı" olan *materyalizm*'e, "*bön bir yazgı*" iliştirmesi gerekiyordu.

GÖZLEM. — Fransız materyalizminin Descartes ve Locke ile bağlantısı ve 18. yüzyıl felsefesinin 17. yüzyıl metafiziğine karşıtlığı, modern Fransız felsefe tarihçilerinin çoğunda ayrıntılı bir biçimde açıklanmışlardır. Bizim burada, eleştirel Eleştiriyi yanıtlamak için, bilinen şeyleri yinelemekten başka bir yapacağımız yok. Buna karşılık, 18. yüzyıl materyalizmini 19. yüzyıl İngiliz ve Fransız *komünizmine* bağlayan bağlar, henüz ayrıntılı bir açıklama konusu olmamışlardır. Burada Helvétius, Holbach ve Bentham'dan alınmış birkaç belirtici alıntı ile yetiniyoruz.

I. HELVÉTİUS. — "İnsanlar hiç bir zaman kötü değil, ama çıkarlarının etkisindedirler. ... Öyleyse yakınılması gereken şey hiç bir zaman insanların kötülüğü değil, ama özel çıkarı her zaman genel çıkar ile karşıtlık durumuna koymuş bulunan yasamacıların bilgisizliğidir." "Bugüne değin, en güzel sağtöre kuralları ... ulusların törelerinde hiç bir değişiklik yapmadılar. Nedir bunun nedeni? Şudur ki, bir halkın kusurları, deyim yerindeyse, her zaman yasalarının temelinde saklanmışlardır. Yeni-Orléans'da soydan prensesler, kocalarından bıktıkları zaman, başka kocalarla evlenmek üzere, onları boşayabilirler. Bu türlü ülkelerde, kocasını aldatan hiç bir kadın görülmez, çünkü bunu yapmakta hiç bir çıkarları yoktur." — "Sağtöre, eğer siyaset ve yasama ile karıştırılmazsa, hafifmeşrep bir bilimden başka bir şey değildir." — "İkiyüzlü sağtöreciler ..., bir yandan imparatorluklar yıkanların kusurlarını ilgisizlik ile karşılamaları, ve öte yandan da, özel kusurlara karşı öfkeden küplere binmeleri ile tanınırlar." — "İnsanlar ne iyi ne de kötü, ama ortak bir çıkarın onları birleştirip ayırdığına göre, iyi ya

* Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris 1941, s. 123-124. —*Ed.*

da kötü olmaya hazır doğarlar." — "Eğer yurttaşlar topluma iyilik etmeksizin kendi özel mutluluklarını yapamasalardı, o zaman delilerden başka kötü kalmazdı." (*De l'esprit* ("Tin Üzerine"), Paris 1822, I, s. 117, 240, 241, 249, 251, 269, ve 339.) — Helvétius'e göre, insan her ne kadar eğitim tarafından biçimlendirilmiş ise de (ve o, eğitimden —bkz: *loc. cit.*, s. 390— sadece alışılmış anlamda eğitimi değil, ama bir bireyin varoluş koşullarının tümünü anlar), özel çıkar ile genel çıkar arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracak bir reform kendini zorladığı zaman, insanın öte yandan, böyle bir reformun gerçekleşmesi için, bilincinin dönüşmesine de gereksinmesi vardır: "Büyük reformlar ancak halkların eski yasa ve alışkılar için besledikleri alık saygı güçten düşürülerek gerçekleştirilebilir" (*loc. cit.*, s. 260); yada, başka bir yerde dediği gibi, bilgisizlik ortadan kaldırılarak [gerçekleştirilebilir —ç.].

II. D'HOLBACH. — "*Ce n'est que lui-même que l'homme peut aimer dans les objets qu'il aime; ce n'est que lui-même qu'il peut affectionner dans les êtres de son espèce.*" "*L'homme ne peut jamais se séparer de lui-même dans aucun instant de sa vie; il ne peut se perdre de vue.*" "*C'est toujours notre utilité, notre intérêt... qui nous fait haïr ou aimer les objets.*" (Système social, *Paris 1822, I, s. 80, 112*). *Ama*: "*L'homme, pour son propre intérêt, doit aimer les autres hommes, puisqu'ils sont nécessaires à son bien-être... La morale lui prouve que, de tous les êtres,* le plus nécessaire à l'homme, c'est l'homme"*(s. 76)*. "*La vraie morale, ainsi que la vraie politique, est celle qui cherche à approcher les hommes, afin de les faire travailler par ces efforts réunis à leur bonheur mutuel. Toute morale qui sépare* nos intérêts de ceux de nos associés *est fausse, insensée, contraire à la nature*" (*s.116*). "*Aimer les autres...*, *c'est* confondre nos intérêts avec ceux des nos associés, *afin des travailler à* l'utilité commune... La vertu *n'est que* l'utilité des hommes réunis en société" (*s. 77*). "*Un homme sans passions ou sans désirs cesserait d'être un homme... Parfaitement détaché de lui-même, comment pourrait-on le déterminer à s'attacher à d'autres? Un homme, indifférent pour tout, privé de passions, qui se suffirait à lui-même, ne serait plus un être saciable... La vertu n'est que la* communication du bien" *(s. 118)*. "*La morale religieuse ne servit*

jamais à rendre les mortels plus sociables" (s. 36).*

III. BENTHAM. — *Bentham'dan, sadece bir parçayı, "siyasal anlamda genel çıkar" ile savaştığı parçayı aktaracağız. "L'intérêt des individus... doit céder à l'intérêt public. Mais... qu'est-ce que cela signifie? Chaque individu n'est-il pas partie du public autant que chaque autre? Cet intérêt public, que vous personnifiez, n'est qu'un terme abstrait; il ne représente que la masse des intérêts individuels... S'il était bon de sacrifier la fortune d'un individu pour augmenter celle des autres, il serait encore mieux d'en sacrifier un second, un troisième, sans qu'on puisse assigner aucune limite... Les intérêts individuels sont les seuls intérêts reels."*** (BENTHAM, *Théorie des peines et des récompenses*, Paris 1835, 3. éd. II, s. 230.)

e) *Sosyalizmin Sonal (Nihaî) Bozgunu*

"Fransızlar, *Yığını örgütlemek için* bir dizi *sistemler*

* II. D'HOLBACH. — "İnsan sevdiği nesnelerde ancak kendini sevebilir; kendi türünden varlıklarda ancak kendisine sevgi besleyebilir." "İnsan yaşamının hiç bir anında hiç bir zaman kendinden ayrılamaz; kendini gözden yitiremez." "Her zaman bizim yararımız, bizim çıkarımızdır ... ki bize nesneleri sevdirir ya da sevdirmez." (*Système social* ("Toplumsal Sistem"), Paris 1822, I, s. 80, 112.) Ama: "İnsan, kendi öz çıkarı için, öteki insanları sevmelidir, çünkü onlar onun gönenci bakımından zorunludurlar. ... Sağtöre ona tanıtlar ki, bütün varlıklar içinde, *insan için en gerekli olan, insandır*" (s. 76). "Gerçek sağtöre, gerçek siyaset gibi, bu birleşmiş çabalar aracıyla karşılıklı mutlulukları için onları çalıştırmak ereğiyle, insanları yaklaştırmaya çalışan sağtöredir. *Bizim çıkarlarımızı ortaklarımızınkilerden* ayıran her sağtöre, düzmece, çılgınca, doğaya aykırıdır" (s. 116). "Başkalarını sevmek ... *ortak yarar* için çalışma ereğiyle, *çıkarlarımızı ortaklarımızın çıkarları ile kaynaştırmak* demektir. ... *Erdem, toplum biçiminde birleşmiş insanların yararından* başka bir şey değildir" (s. 77). "Tutku ya da istekleri olmayan bir insan, insan olmaktan çıkar. ... Kendinden adamakıllı koptuktan sonra, başkalarına bağlanmak için ona nasıl karar verdirilebilir? Her şeye ilgisiz, tutkudan yoksun, kendi kendine yeten bir insan, artık toplumcul bir varlık olamaz. ... Erdem, *iyiliğin iletişiminden* başka bir şey değildir" (s. 118). "Dinsel sağtöre, hiç bir zaman ölümlüleri daha toplumcul kılmaya yaramadı" (s. 36). —ç.

** "Bireylerin çıkarı ... kamu çıkarına boyun eğmeli. Ama ... bu ne anlama gelir? Her birey, bir başka birey kadar kamunun bir parçası değil midir? Sizin kişileştirdiğiniz o kamu çıkarı, soyut bir terimden başka bir şey değildir; bireysel çıkarlar yığınından başka şeyi temsil etmez. ... Eğer başkalarının servetini artırmak için bir bireyin servetini gözden çıkarmak iyi olsaydı, hiç bir sınır çizmeksizin bir ikincinin, bir üçüncünün servetini gözden çıkarmak daha da iyi olurdu... Bireysel çıkarlar, tek gerçek çıkarlardır."

kurmuşlardır; ama Yığın olarak Yığında yararlanılabilir bir gereç gördükleri için, *saçmalama* zorunda kalmışlardır."

Fransızlar ve İngilizler, tam tersine "*Yığın*" olarak Yığını örgütleyen ve dolayısıyla bu Yığının *örgütünü* oluşturanın güncel toplumsal düzen olduğunu, hem de ayrıntılı bir biçimde tanıtlamışlardır. *Allgemeine Zeitung*[80] örneğini izleyen Eleştiri, bütün sosyalist ve komünist sistemlerin hakkından, şu *derin "saçmalamalar"* sözcüğü yardımıyla gelir.

Yabancı sosyalizm ve komünizmin haklarından Eleştiri tarafından böylece gelindikten sonra, o, savaş hareketlerinin alanını Almanya'ya aktarır.

"1842 umutlarında birdenbire düş kırıklığına uğrayıp, güç durumları içinde *kendilerini hangi evliyaya adayacaklarını* bilemedikleri zaman, *Aydınlıkların Alman yandaşları*, tam zamanında, *Fransa*'da ortaya atılan sistemlerden *bilgi sahibi* oldular. Bundan böyle, halkın aşağı sınıflarının kalkınması üzerine çene çalmak onlar için olanaklı idi, ve bu onları şu öbür soruyu yanıtlamaktan da koruyordu: kendileri de, sadece aşağı sınıflar içinde aramak gerekmeyen o Yığın içinde değil miydiler?

Görüldüğü gibi, Bauer'in yazınsal geçmişinin savunumunu yapa yapa, Eleştiri kendi iyi dilekli nedenler stokunu öylesine tüketmiştir ki, artık Alman sosyalist hareketini, Aydınlıklar yandaşlarının 1842'deki "güç durum"larından başka bir şeyle açıklayamaz. "Bereket versin ki, *Fransa*'da moda olan modern sistemlerden bilgi sahibi oldular." Peki neden *İngiliz* sistemlerden değil? Bunun için kesin bir *eleştirel* neden var. *Stein*'in: *Der Kommunismus und Sozialismus des heutigen Frankreichs* ("Bugünkü Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm")* adlı kitabı, Bay Bauer'i modern İngiliz sistemlerinden bilgi sahibi etmiyordu. İşte bu aynı kesin ne-

(Bentham, *Théorie des peines et des récompenses* ("Güçlükler ve Ödüller Teorisi"), Paris 1835, 3. baskı, II, s. 230.) —ç.

* Leipzig, 1842.

den yüzünden, sosyalist sistemler üzerinde gevezelik ettiği her kez, Eleştiri hiç bir zaman *Fransız sistemlerinden* başkasını gözönünde tutmaz.

Aydınlıkların Alman yandaşları, —Eleştiri tarafından verilmiş bulunan öbür bilgi—, Kutsal-Tine karşı bir günah işlemişlerdir. Onlar, daha 1842'de varolan "halkın aşağı sınıfları" ile uğraşmışlardır — henüz bu tarihte *varolmayan*: bu sınıfların 1843'te kurulacak *Eleştirel rejim* içinde hangi yeri tutmaya aday oldukları sorusunu *yanıtlama zorunda kalmamak* için: keçi mi, teke mi, eleştirel Eleştiri mi, arı olmayan Yığın mı, tin mi, madde mi? Neden her şeyden önce kendi *ruhlarının* eleştirel *kurtuluşunu* ciddî ciddî düşünmemişler! Gerçekten, halkın aşağı sınıfları dahil tüm dünya, ruhunu yitirdikten sonra, benim ne işime yarardı?

"Ama tinsel bir varlık değişmeden yükselemezdi, ve aşırı direnci tanımadan önce de değişemezdi."

Eğer Eleştiri halkın aşağı sınıflarının hareketini daha iyi bilseydi, pratik yaşamın onları katlandırdığı aşırı direncin, onları her gün değiştirdiğini de bilirdi. Fransa ve İngiltere'de halkın aşağı sınıflarından kaynaklanan düz deyili ya da dizeli yeni edebiyat, halkın bu aşağı sınıflarının tinsel olarak ve *eleştirel Eleştiri Kutsal-Tininin* kapkaranlık ışıklarına gereksinme duymadan yükselmesini bildiklerini ona tanıtlardı.

Ama mutlak Eleştiri düşlerini sürdürür: "*Yığının örgütlenmesi* sözünden başka *hiç bir şeye sahip olmayan* kimseler, vb.."

Bu "slogan"ın sosyalistlerin kendilerinden değil, ama siyaset ile sosyalizm arasında bir arabuluculuğa kalkışmış bulunan Fransız köktencilerinin siyasal partisinden kaynaklanmasına karşın, "emeğin örgütlenmesi" üzerine çok sözedilmiştir. Ama, eleştirel Eleştiriden önce, daha çözülmemiş sorunlar arasında kimse "Yığının örgütlenmesi"

sözünü etmemiştir. Tersine, eski feodal toplumun dağılması olan *burjuva toplumun,* bu örgütlenmenin ta kendisi *olduğu* gösterilmiştir.

Eleştiri kendi buluntusunu bize tırnak içinde (Almancada dendiği gibi, "kaz ayakları" içinde) sunar. Ama Bay Bauer'in kulaklarına bu Kapitol'ü kurtarmaya özgü sloganı ötmüş bulunan kaz,[87] düpedüz *onun, kendi kazı,* [yani —ç.] *eleştirel Eleştiridir.* O, [eleştirel Eleştiri —ç.] onu yapay olarak Tinin mutlak karşıtı durumuna getirerek, Yığını örgütlemiştir. Tini Yığına karşıt çıkaran çelişki, Eleştiriye göre "toplumun örgütlenmesi"dir — burada Tin ya da Eleştiri örgütleyici *emeği,* Yığın *hammaddeyi,* Tarih de *üretilen ürünü* temsil eder.

Mutlak Eleştiri tarafından, Devrime, materyalizme ve sosyalizme karşı üçüncü kampanyasında kazanılmış bulunan büyük zaferlerden sonra, bu Herkül çalışmalarının *sonal sonucunun* ne olduğunu soralım. Şu oldu: bütün bu hareketler iz bırakmaksızın yokolup gittiler; çünkü bu henüz *içine Yığın* sinmiş Eleştiri, ya da *içine madde sinmiş tin* idi. Hatta Bay Bauer'in öz geçmiş yazınında bile, Eleştiri, birçok nedenden ötürü Eleştirinin Yığın tarafından kirletilmiş bulunduğunu keşfetmişti. Ama eğer o bu *durumda* bir eleştiri yerine bir savunum yazar, eğer yüzüstü bırakacak yerde *"kurtarır",* eğer *tinin ten tarafından bu içine işlenmesinde* tinin kendisinin ölümünü görecek yerde, şeyleri tersine çevirir ve *tenin tin tarafından* içine işlenmesinde yaşamı ve hatta *Bauer'in teninin* yaşamını keşfederse, buna karşılık, henüz içine Yığının işlemiş bulunduğu, tümlenmemiş eleştiri, artık Bay Bauer'in *yapıtı* değil, ama tüm halkların yapıtı, bir dizi bayağı Fransız ve İngilizlerin yapıtı olur olmaz, bu tümlenmemiş eleştiri artık *Die Judenfrage* ("Yahudi Sorunu") ya da *Die gute Sache der Freiheit* ("İyi Özgürlük Davası") ya da *Staat, Religion, Partei* ("Devlet, Din ve Parti") olarak değil de, devrim, sosyalizm, komünizm

olarak adlanır adlanmaz, bir o kadar kaba, bir o kadar korkusuzca *terroriste* görünür. Kendi öz tenini esirgeyip başkasının tenini çarmıha gererek, tinin madde ve Eleştirinin Yığın tarafından kirletilmesini, Eleştiri işte böyle yıkamıştır.

Şu ya da bu biçimde, bu "içine ten işlemiş tin" ya da "içine Yığın işlemiş Eleştiri"den, işte kurtulmuş bulunuyoruz. Eleştirel-olmayan bu karışım, yerini, ten ile tinin, Eleştiri ile Yığının mutlak olarak Eleştirel *ayrımına*, yani kendi arı karşıtına bırakmıştır. *Tarihsel* biçimi altında, çağımızın gerçek tarihsel yararını oluşturan benzer çelişki, Bay Bauer ve hempalarını, ya da Tini, madde olarak insan türünün geri kalanına karşıt çıkaran çelişkidir.

Devrim, materyalizm ve komünizm, *öyleyse* kendi tarihsel ereklerini yerine getirmişlerdir. Onların *yitimleri,* eleştirel *Tanrının* yollarını hazırlamıştır. *Hosannah*!*

f) *Mutlak Eleştiri ve Kendinin Bilincinin Kurgusal Çevrimi*

Kendi arılığı içinde, bir tek alanda *tümlenmiş* ve kendini zorla kabul ettirmiş olduğunu ileri sürdüğü için, Eleştiri eğer evrenin bütün alanlarında o kadar "arı" ve "tamamlanmış" değilse, demek ki, kendini ancak "yalın" bir *yanlışlık*, yalın bir "tutarsızlık" ile kusurlu görebilir. Bu "tek" eleştirel alan, tanrıbilim alanıdır. Bu alanın *arı* görü çevresi (*paysage*), Bruno Bauer'in *Kritik der Synoptiker*'inden ("Sinoptiklerin Eleştirisi") aynı Bruno Bauer'in *Das entdeckte Christentum*'una ("Açınlanmış Hıristiyanlık") yayılır, ve bu son yapıt, onun en ileri berkitilmiş yerini (müstahkem mevkiini) oluşturur.

"Modern Eleştiri, *denir bize,* en sonu spinozacılığı aydınlığa çıkarmıştır; öyleyse, eğer o —bazı yanlış sonuçla-

* *Hosannah* (ozanna). — Bir Yahudi duasının, bir Hıristiyan ilâhisinin adı, bu dua ve bu ilâhide sevinç haykırışı anlamına gelen sözcük. —ç.

ra varan noktalarda da olsa— bönce bir alandaki *töze* dayanırsa, bu bir tutarsızlık olmuştur."

Yukarda, Eleştirinin kendi *siyasal* önyargıları içinde sıkışıp kaldığının bize itiraf edildiği sırada, bu karışıklığın "*gerçekte öylesine az dayanıklı*" olduğu söylenerek, bu itiraf hemen hafifletiliyordu! Burada, *tutarsızlık* itirafı bir ayraç aracıyla hafifletilmiştir: bu tutarsızlık ancak *yanlış sonuçlara varan bazı noktalar üzerinde* ortaya çıkar! Kabahat Bay Bauer'e değil, ama dikkafalı binek hayvanı benzeri, terkisinde Eleştiri ile birlikte gemi azıya almış bulunan o *yanlış noktalara* düşüyordu.

Birkaç alıntı, *spinozacılık* üzerinde kazanmış olduğu zafer aracıyla, Eleştirinin *hegelci idealizme* erişmiş; "*töz*"-den vazgeçerken, bir başka *metafizik hayalete*, "*özne*"ye, "*süreç olarak töz*"e, "*kendinin sonsuz bilinci*"ne varmış bulunduğunu, ve "tümlenmiş" ve "arı" Eleştirinin sonal sonucunun, *hegelci kurgusal* biçimi altında, *hıristiyan yaratmacı teorinin yeniden kuruluşu* olduğunu gösterecektir.

İlkin *Kritik der synoptiker*'i açalım:

"Strauss *tözün* mutlak olduğu görüşüne bağlı kalır. Evrenselin, gerçekte ancak kendinin *Bilincinde*, bu kendinin bilincinin *tekillik* ve *sonsuzluğunda* erişilebilecek gerçek ve ussal belirlenimine henüz erişmemiş bulunan bu evrensel biçim altındaki gelenek, kendi mantıksal yalınlığını aşan ve, *dinsel topluluk erkliği* olarak, belirli bir varoluş biçimi kazanmış bulunan *tözden* başka bir şey değildir." (I, Önsöz, s. VI.)

"Bir belirlenime erişen evrensel"i "tekillik ve sonsuzluk"u, yani *hegelci kavramı*, kendi yazgılarına bırakalım. *Strauss*'un "topluluk erkliği" ve "gelenek" üzerindeki teorisinde geliştirilmiş bulunan fikrin, kendi *soyut* dışavurumunu, kendi mantıksal-metafizik *simgesini*, spinozacı *töz* tasarımında bulduğunu söyleyecek yerde, Bay Bauer bize "töz *kendi mantıksal yalınlığını* aşar ve topluluk erkliği içinde

belirli bir varoluş biçimi kazanır", der. Bay Bauer, "*metafizik kategoriler*"i —*gerçeklikten* çıkarılmış soyutlamalar— fikrin "*yalınlık*"ı içinde çözülmüş bulundukları, ve onlara "belirli" bir fizik ya da insanal varoluş "biçim"i kazandıran, kısacası onları ete kemiğe büründüren *mantıktan* fışkırtan *Hegel*'in tüm mucizeli avadanlığına başvurur. *Hinrichs*, yetiş!

"Bu görüş ne kadar gizemli, *diye devam eder Eleştiri, Strauss'a karşı*; incilsel tarihin kökenini borçlu bulunduğu süreci somut olarak açıklamak ve anlatmak istediği her kez, hiç bir zaman bir süreç *görünüşünden* başka bir şey üretmez. [...] 'İncilsel tarihin kaynakları ve kökeni gelenek içindedir' önermesi, aynı şeyi *iki kez* söyler: 'gelenek' ve 'incilsel tarih'; ikisi arasında bir ilişki kurar, ama gelişme ve metin yorumlamasının kökenlerini *tözün* hangi *içsel sürecine* borçlu bulunduklarını bize söylemez."

Hegel'e göre, *tözü içsel süreç* olarak tasarlamak gerekir. Ve o, *gelişmeyi*, töz bakımından, şöyle *belirtir*:

"Ama eğer bu *gelişmeyi* daha yakından incelersek, onun bir tek ve aynı maddenin biçim verilmesi ve çeşitlendirilmesinden kaynaklanmadığını görürüz; tersine, o, ancak böylece tatsız bir çeşitlilik *görünüşü* sağlayan ... *özdeş'in biçimsiz yinelenmesi*dir."*

Hinrichs, yetiş!

Bay Bauer devam eder:

"Eleştiri bunun sonucu kendine karşı dönmeli ve bu *gizemli tözselliği ... tözün gelişmesinin kendisinin*, fikrinin evrensellik ve belirleniminde ve kendi gerçek varoluşunda *kendinin sonsuz bilincini* götürdüğü yönde çözmelidir."

Hegel'in, tözsellik görüşüne karşı eleştirisi devam eder:

"Tözün sıkışıklığını çözmek ve bu tözü *kendinin bilincine* yükseltmek gerekir." (s. 7.)**

* *Phénoménologie*, Önsöz, s. 12. —*Ed.*
** Fransızca çeviride, Hegel'in bu tümceleri I. cildin 15. ve 10. sayfaların-

Bauer'de de, *kendinin bilinci*, kendinin bilincine *yükseltilmiş töz* ya da *töz* olarak *kendinin bilincidir*; *insanın öz niteliği* olmaktan çıkan kendinin bilinci, *özerkli özne* durumuna dönüştürülmüştür. İnsanın doğadan *ayrılmasının metafizik-tanrıbilimsel* karikatürüdür bu. Öyleyse bu kendinin bilincinin *özü insan* değil, ama onun *gerçek varoluşu* olduğu *fikirdir*. *İnsan*, öyleyse bir *sonsuz* durumuna getirilmiş fikir. Bunun sonucu, tüm *insanal* özellikler *gizemli bir biçimde* bu düşsel "*kendinin sonsuz bilinci*"nin *özellikleri* durumuna gelirler. Bu "kendinin sonsuz bilinci" konusunda, demek ki, Bay Bauer *açıkça her şeyin* kendi *kökeni* ve kendi *açıklamasını*, yani kendi *varoluşsal nedenini* onda bulduğunu söyler. *Hinrichs*, yetiş!

Bay Bauer devam eder:

"*Tözsellik ilişkisinin* gücü, bizi kavrama, fikre ve kendinin bilincine götüren kendi içtepisinde yatar."

Hegel şöyle der:

"Demek ki, *kavram*, tözün *doğruluğudur*." "*Tözsellik ilişkisinin* geçişi kendi öz içkin zorunluluğu aracıyla olur ve kavramın bu zorunluluğun doğruluğu olduğuna indirgenir." "*Fikir*, upuygun kavramdır." "Özgür varoluşa erişmiş ... kavram ... *ben* ya da *arı* kendinin *bilincinden* başka bir şey değildir."*

Hinrichs, yetiş!

Bay Bauer, *Literatur-Zeitung*'unda şöyle derken, gene son derece gülünç bir izlenim uyandırır:

"Daha önce *Strauss*, kendi yarı-eleştirisi ile, bu tümlemenin zorunluluğunu tanıtlarken, *Hegel sisteminin eleştirisini tümleyemediği* için, başarısızlığa uğramıştır", vb..

Bay Bauer, kendi *Kritik der Synoptiker*'inde, kendisinin

da yeralırlar; gene de Hegel'in aslında şöyle dediğini belirtelim (ikinci alıntı): "Felsefe sıkışıklığı (*compacité*) çözmekten çok [...] öz duyusunu yeniden kurmalıdır." —*Ed.*

* Hegel, *Logique* ("Mantık"). *Œuvres complètes*, c. V, ikinci baskı, s. 6, 9, 229, 13. —*Ed.*

Hegel sisteminin *tümlenmiş eleştirisini* değil, ama olsa olsa *Hegel sisteminin*, hiç olmazsa tanrıbilime uygulaması içinde, *tümlenişini* yerine getirdiğine inanmıştır.

Eleştirisine, *hegelci* sistemden başkası olmayan "belirli bir sistemin son edimi" adını verir (*Sinoptikler*'in Önsözü, s. XXI).

Strauss ile *Bauer* arasında *töz* ve *kendinin bilinci* konusundaki savaşım, *hegelci* kurgular *çerçevesinde* bir savaşımdır. *Hegel*'de, *üç* öğe var: *Spinozacı töz, fihteci kendinin bilinci,* [bir de —ç.] her ikisinin, zorunlu biçimde çelişik *hegelci birliği* olan *mutlak tin*. Birinci öğe, metafizik kılık altında, insandan *ayrılığı* içinde, *doğa;* ikincisi, metafizik kılık altında, doğadan *ayrılığı* içinde, *tin;* üçüncüsü de metafizik kılık altında, öbür ikisinin, [yani —ç.] *gerçek insan* ile gerçek *insan türünün birliğidir.*

Strauss ve Bauer, her ikisi de, tanrıbilim alanından çıkmaksızın, birincisi *spinozacı açıdan*, ikincisi *fihteci açıdan*, *Hegel*'i mantıksal olarak geliştirmişlerdir. Her ikisi de Hegel'i, onda iki öğeden herbiri öteki tarafından *işe yaramaz duruma* getirildiği ölçüde eleştirmiş, oysa kendileri bu öğelerden herbirini *kendi tek yanlı*, dolayısıyla tutarlı tümlenişine götürmüşlerdir. — Eleştirilerinde, sonuç olarak her ikisi de *Hegel*'i *aşar*, ama gene her ikisi de onun kurgusu *içinde* kalır ve onun sisteminin sadece *bir* yanından başkasını temsil etmezler. *Feuerbach*, ilk olarak, metafizik *mutlak* tini *"doğa temeli üzerindeki gerçek insan"* durumuna dönüştürerek, *Hegel*'i, hegelci açıdan tümleyip eleştirmiş; ilk olarak, *hegelci kurgu*nun, dolayısıyla *her türlü metafiziğin* büyük *eleştiri ilkelerini* aynı zamanda ustalıkla koyarak, *din eleştirisini* tümlemiştir.*

Doğrusunu söylemek gerekirse, Bay Bauer'de incil yazarına metnini yazdıran artık *Kutsal-Tin* değil, *kendinin sonsuz Bilincidir.*

* Lenin tarafından alınan parça: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 33. —*Ed.*

"Artık doğru incilsel tarihin de *kendi felsefî* temelleri olduğunu saklamamalıyız: *kendinin bilinci felsefesi*" (Bruno Bauer: *Krit[ik] der Synopt[iker]*, Önsöz, s. XV).

Bauer'in bu *kendinin bilinci felsefesi* ile Bay Bauer'in kendi tanrıbilim eleştirisi sonunda varmış bulunduğu *sonuçları*, onun *son* felsefî-dinsel yapıtı olan *Das entdeckte Christentum*'dan ("Açınlanmış Hıristiyanlık") bazı parçalar yardımı ile belirleyelim.

Bu yapıtta Fransız materyalistleri konusunda şunu okuruz:

"Materyalizmin *doğruluğu, kendinin bilinci felsefesi* bulgulanıp, *kendinin bilinci tüm* olarak, *spinozacı tözün* bilmecesinin çözümü olarak ve gerçek *causa sui** olarak tanındıktan sonra ..., artık tin neye yarar? *Kendinin bilinci neye yarar?* Sanki *kendinin bilinci, dünyaya, ayrımı* koyarken, ürettiği şey içinde *kendi-kendini* üretirken, *kendi kendisi ile üretmiş bulunduğu şeyin ayrımını* yeniden kaldırdığına ve dolayısıyla ancak hareket içinde kendi-kendisi olduğuna göre, — sanki sonu yokmuş ve kendi kendisi olduğu bu hareket içinde kendi kendine sahip değilmiş gibi!" (*Das entdeckte Christentum*, s. 113.)

"Fransız materyalistleri, gerçi kendinin bilincinin hareketlerini evrensel varlığın, maddenin hareketleri olarak tasarlamışlardır; ama *evren hareketinin* ancak *kendinin bilinci hareketi olarak* kendisi için *gerçek* durumuna gelmiş ve kendisi ile özdeşleşmiş olduğunu *henüz görememişlerdir*." (*Ibidem*, s. [114]-115.)

Hinrichs, yetiş!

Açıkçası, *birinci* tez şu anlama gelir: materyalizmin doğruluğu, materyalizmin *karşıtıdır*; herşeyi silen, *mutlak*, yani salt *idealizm*dir. Kendinin bilinci, tin, *Tümdür*. Onun dışında, *hiç bir şey* yoktur. "Kendinin bilinci", "tin", işte dünyanın, göğün ve yeryüzünün gücü sonsuz yaratıcısı budur. *Dün-*

* Kendi kendisinin nedeni. —ç.

ya, yabancılaşma ve *kölece bir biçim* alma zorunda olan kendinin bilincinin bir belirtisidir; ama dünya ile kendinin bilinci arasındaki ayrım, *görünüşteki bir ayrımdan* başka bir şey değildir. Kendinin bilinci dünyadan, *hiç bir gerçek şeyde* ayrılmaz. Dünya, tersine, kendinin bilincinin göksel beyninin metafizik bir *ayrımından,* bir düş ve bir *kuruntusundan* başka bir şey değildir. Demek ki o, bir an için verilmiş, kendi dışında bir şey olduğu görünüşünü ortadan kaldırır, ve, kendi "ürün"ü içinde, gerçek nesne, yani ondan *realiter** ayrılan nesne tanımaz. Ve *kendinin bilinci* işte ancak bu hareket aracıyla ve ancak ona dayanaraktır ki kendini mutlak olarak yaratır; çünkü *mutlak* idealist, mutlak idealist olmak için, ilkin *kendine dışsal* dünyayı bir *görünüş, kendi* beyninin yalın bir delice hevesi durumuna dönüştürmeye dayanan *yanıltmacacı süreci* sürekli olarak uygulamak, ve sonradan, kendi varoluşunu tek, salt, artık hiç bir şeyin, hatta bir *dış dünya görünüşünün* bile engel olamadığı varoluş olarak açıklayabilmek ereğiyle bu *yapıntının* gerçekte ne ise o, [yani —ç.] arı bir kuruntu olduğunu bildirme gereksinmesini duyar.

Açıkçası, ikinci tez de şu anlama gelir: Fransız materyalistleri maddenin hareketini ustalıklı hareketler olarak tasarlamış, ama bunların *maddî* hareketler değil, *ideal* hareketler, kendinin bilincinin hareketleri, demek ki, arı düşünce hareketleri olduklarını görememişlerdir. Gene gerçek evren hareketinin, ancak *maddeden,* yani *gerçeklikten* özgür ve kurtulmuş kendinin bilincinin *ideal* hareketi olarak doğru ve gerçek olduğunu; bir başka deyişle, düşünsel hareketten, fikirlerin hareketinden ayrı *maddî* bir hareketin, ancak *görünüşte* varolduğunu görememişlerdir.

Hinrichs, yetiş!

Bu kurgusal *yaratmacı teori, Hegel*'de, ve hatta onun *ilk* yapıtı olan *Görüngübilim*'de, hemen hemen sözcüğü sözcüğüne bulunur.

* Gerçekten. —ç.

"Kendinin bilincinin yabancılaşması, şeyliği koyar. ... Bu yabancılaşmada, o kendi-kendini *nesne* olarak, ya da ... nesneyi *kendi-kendisi* olarak koyar. Öte yandan, bu edimde aynı zamanda öteki uğrak da: onun bu *yabancılaşma* ve bu *nesnelleşmeyi* kendi kendinde *kaldırıp* onardığı uğrak da içerilmiştir. [...] *Bilinç hareketi* böyledir."*

"Kendinin bilincinin** bir *içeriği* vardır, *kendi-kendinden* ayrılır o. ... Bu içerik, kendi *ayrımı* içinde de *Ben*'dir, çünkü o kendi-kendini ortadan kaldırma *hareketidir*. ... Bu içerik, daha belgin bir biçimde incelendiğinde, *anlatmış bulunduğumuz hareketin ta kendisinden* başka bir şey değildir: o gerçekte kendi kendini baştanbaşa dolaşan *tindir* ve kendini baştanbaşa *tin olarak kendisi için* dolaşır."***

Hegel'in bu yaratmacı teorisi konusunda, Feuerbach şunu belirtir:

"Madde, tinin kendinin yabancılaşmasıdır. Böylece maddenin kendisi tin ve anlık kazanır, — ama sadece bu yabancılaşmadan çıkmış, yani kendini maddeden, duyulur nitelikten yoksunlaştıran varlık, gerçek çehresi ve gerçek biçimi altında, kendi tümlenişi içindeki varlık olarak anlatılmış bulunduğu anda, o aynı zamanda *varolmayan, doğru-olmayan* bir kendilik olarak da konulmuştur. Burada *yadsınması* sözkonusu olan şey, demek ki, doğal, duyulur, maddî öğedir; tıpkı tanrıbilimde *ilk günah* ile *kirlenmiş bulunan doğanın* yadsınması gibi."**** (*Philosophie der Zukunft*, s. 35.)

Demek ki, eğer Bay Bauer *eleştirel olmayan tanrıbilime* karşı materyalizmi savunursa, bu işi onu "henüz" *eleştirel tanrıbilim, ussal tanrıbilim, hegelci kurgu* olmamakla eleşti-

* Hegel, *Phénoménologie*, s. 574-575. —*Ed.*

** Fransızca çeviri metni "Ben'in" der. —ç.

*** *Ibidem*, s. 582-583. Bkz: *Görüngübilim*'in Fransızca çevirisi, II, s. 294 ve 303. —*Ed.*

**** Feuerbach, 1843'te, "*Felsefe Reformu Üzerine İlk Tezler*"inin devamı o'an *Philosophie der Zukunft*'unu ("Geleceğin Felsefesi") yayınladı. Bu yapıtlarında Hegel'in idealist felsefesini eleştiren Feuerbach, materyalist felsefesinin temellerini attı. —*Ed.*

rerek yapar. *Hinrichs! Hinrichs!*

Bütün alanlarda, *kendi töz* karşıtlığını, *kendi kendinin bilinci*, ya da *tin* felsefesini geliştiren Bay Bauer, demek ki, bütün alanlarda sadece kendi öz *didintileri* ile karşılaşmaya mahkûm. Eleştiri, onun elleri arasında, *kendinin sonsuz bilinci dışında*, gene de *sınırlı* bir maddî varoluşta gözü olan her şeyi, yalın *görünüş* ve *arı* fikirler durumuna getirmeye yarayan bir alettir. Onun tözde savaştığı şey, *metafizik yanılsama* değil, ama *maddî* çekirdektir, — doğadır, insan *dışında* varolduğu ve insan doğası olduğu biçimde doğa.

Hiç bir alanda *tözü* varsaymamak, —o gene de bu dili konuşur—, demek ki, onun için *düşünce*den ayrı hiç bir *varlık, tinsel kendilik*ten ayrı hiç bir *doğal erke, anlık*tan ayrı hiç bir *özsel insan gücü, etkinlikten* ayrı hiç bir *edilginlik, kişisel eylem*den ayrı hiç bir yabancı *etki, bilmek*ten ayrı hiç bir *duygu* ya da istek, *kafa*dan ayrı hiç bir *yürek, özne*den ayrı hiç bir *nesne, teori*den ayrı hiç bir *pratik, Eleştiri*den ayrı hiç bir *insan, soyut evrensellik*ten ayrı hiç bir *gerçek topluluk, ben*den ayrı hiç bir *sen* tanımamak anlamına gelir. Öyleyse Bay Bauer, *kendi kişiliğini kendinin sonsuz Bilinci* ile, *Tin* ile özdeşleştirecek, yani onların yaratıcılarını yaratmış bulunduğu yaratıklar yerine koyacak kadar ileriye gittiği zaman, kendi kendisi ile tutarlıdır. *Dünyanın, onun kendi ürünü olan Bauer'den ayrı* bir şey olmakta dikkafalılıkla direnen *tüm geri kalanını, dikkafalı* bir *Yığın* ve *dikkafalı* bir *madde* olarak yadsımakta da, kendi payına daha az tutarlı değildir. Ve şimdi umar ki:

*"Yakında maddî olan her şeyin sonu olacak."**

Şimdiye kadar *"şu bayağı bilmem ne* dünyanın" üstesinden gelememekten duyduğu kendi *öz* hoşnutsuzluğunu, aynı mantıkla, bu dünyanın duyacağı bir *kendi kendinden hoşnutsuzluk;* ve eleştirisinin insanlığın evrimine karşı başkaldırmasını da, insanlık *yığının kendi* Eleştirisine karşı, Tine kar-

* Gœthe: *Faust*, I, Sahne 3. —*Ed.*

şı Bay Bruno Bauer ve hempalarına karşı başkaldırması durumuna getirir.

En eski zamanlardan, çağların başlangıcından bu yana, Bay Bauer *tanrıbilimci,* bayağı tanrıbilimci değil, ama *eleştirel tanrıbilimci,* ya da *tanrıbilimsel eleştirici* olmuştur. O *eski hegelciliğin* aşırı yandaşı ve her türlü *dinsel ve tanrıbilimsel deliliğin* kurgusal düzelticisi olduğu zaman, *Eleştirinin* kendi *özel mülkiyeti* olduğunu açıklamaktan bir an bile geri kalmıyordu. O zaman *Strauss*'un *eleştirisini insanal eleştiri* olarak nitelendiriyor, ve buna karşıt olarak *tanrısal* eleştiri hakkını *açıkça* olumluyordu. Özerklilikle donatılmış dinsel kılık değiştirmesinin arkasından, onu özgü ve, *"kendinin sonsuz bilinci"* adı altında, Eleştiri ilkesi süsü verilmiş bir varlık durumuna getirerek, bu tanrısal doğanın saklı çekirdeği olan kendi yüce *özsaygısını,* ya da *kendinin bilincini* kurtarmıştır. Kendi *öz* hareketi içinde, o zaman "kendinin bilinci felsefesi"nin mutlak dirimsel edim olarak betimlediği hareketi gerçekleştirmiştir. *Kendinin sonsuz bilinci* "ürünü" ile onun *kendi-kendinden* başkası olmayan üreticisi "arasındaki ayrımı" yeniden kaldırmış ve devinimi içindeki kendinin bilincinin *"kendi-kendinden başka bir şey olmadığını"*, dolayısıyla evren hareketinin ancak kendi fikirsel hareketi içinde *doğru* ve *gerçek* olduğunu kabul etmiştir.

Tanrısal eleştiri, *kendine dönüşünde,* ussal, bilinçli, eleştirel biçimde yeniden kurulmuştur; *kendinde varlık, kendinde ve kendisi için varlık* durumuna gelmiştir, ve tümlenmiş, gerçekleşmiş, açınlanmış *başlangıca,* ancak *erek* varoluş kazandırır. *İnsanal* eleştiriden *ayrı olarak, tanrısal* eleştiri kendini Eleştiri olarak, arı *Eleştiri* olarak *eleştirel Eleştiri* olarak göstermiştir. Eski ve Yeni Ahdin [Tevrat ve İncilin —ç.] savunumu, yerini Bay Bauer'in eski ve yeni yapıtlarının savunumuna bırakmıştır. Tanrı ile insanı, tin ile teni, sonsuz ile sonluyu karşı karşıya getiren *tanrıbilimsel* çelişki, bir yanda tin, eleştiri, ya da Bay *Bauer,* öte yanda da *madde, Yı-*

ğın, ya da bayağı dünya arasındaki *eleştirel-tanrıbilimsel* çelişki biçimine gelmiştir. İnanç ile us arasındaki tanrıbilimsel çelişki *sağduyuyu* salt eleştirel düşünceye karşıt çıkaran eleştirel-tanrıbilimsel çelişki durumuna dönüşmüştür. *Zeitschrift für spekulative Theologie*[88], eleştirel *Literatur-Zeitung* olmuştur. *Dinsel Kurtarıcı,* son olarak *eleştirel Kurtarıcı* Bay *Bauer*'de ete kemiğe bürünmüştür.

Bay Bauer'in son aşaması, evrimi içinde bir bozukluk oluşturmaz; o *yabancılaşma*sından sonra, kendine *döner*. *Tanrısal* eleştirinin kendine yabancılaşıp kendi kendinden çıkmış bulunduğu anın, onun kendi kendine bağlı kalmayıp *insanal* bir şey yaratmış bulunduğu an ile örtüştüğü kendiliğinden anlaşılır.

Çıkış noktasına döndükten sonra, mutlak Eleştiri kendi *kurgusal çevrimini* ve böylece de kendi öz *varoluş* çevrimini kapamış olur. Gelecekteki hareketi, her türlü *yığın* ilgisinin iyice üstünde, ve dolayısıyla bundan böyle Yığın bakımından en küçük bir ilgiden yoksun, *kendi üzerine kapanan arı çembersel devinim*'den başka bir şey değildir.

YEDİNCİ BÖLÜM

ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN MEKTUPLAŞMASI

I. ELEŞTİREL YIĞIN

KARL MARX

Où peut-on être mieux
*Qu'au sein de sa famille?**

Eleştirel Eleştiri, Bay *Bruno*'nun kişiliğindeki *mutlak* varoluşu içinde, *yığın* durumundaki insanlığın, eleştirel Eleştiri olmayan tüm insanlığın, kendi *karşıtı,* kendi *özsel nesnesi* olduğunu bildirmiştir: *Özsel,* çünkü Yığın, *ad majorem gloriam Dei***, Eleştirinin, Tinin yüce ünü uğruna vardır. — *Nesne,* çünkü o sadece eleştirel Eleştirinin *maddesidir.* Eleştirel Eleştiri, Yığın ile ilişkisinin, çağımızın *tarihsel ilişkisi* olduğunu açıklamıştır.

Bununla birlikte, *tarihsel bir çelişki* yaratmak için, tüm

* "İnsan nerede ailesi içinde olduğundan daha iyi olabilir?" (Marmontel'in bir perdelik güldürüsü olan *Lucile,* sahne 4'ten alınmış bir alıntı.) —*Ed.*
** Tanrının yüce ünü uğruna. —*ç.*

dünya ile çelişki durumunda olduğunu bildirmek yetmez. Evrensel bir kepazelik nesnesi olunduğu sanılabilir, çünkü, beceriksizlik sonucu, kişi herkes tarafından kepazeye döndürülür. Tarihsel çelişki olması için, dünyanın *benim* karşıtım olduğunu bildirmem yetmez; ayrıca *dünya*nın da benim onun özsel karşıtı olduğumu söylemesi, bana öyle davranması ve beni öyle *tanıması* gerekir. Bu tanımayı, eleştirel Eleştiri, Eleştirinin kurtarıcı işlevi ile dünyanın eleştirel İncil karşısındaki *öfkesine* dünya karşısında *tanıklık etme* görevine sahip bulunan *mektuplaşmadan* çıkarır. Eleştirel Eleştiri, *dünya nesnesi* olarak, onun öz nesnesidir. Onu bu *nitelikle*, çağımızın *dünya yararı* olarak *tanıtmakla* yükümlü olan, mektuplaşmadır.

Eleştirel Eleştiri kendini *mutlak özne* olarak görür. Mutlak öznenin din gereksinmesi vardır. *Gerçek* bir din üçüncü kişileri, inanan bireyleri içerir. Bu nedenle, *Charlottenburg Kutsal Ailesi*, kendisine gerekli olan tapınmayı, mektupçularından alır. Ona mektup yazanlar, *ne olduğunu,* ve karşıtı olan Yığının da *ne olmadığını,* ona söylerler.

Böylece kendi kendisi üzerindeki kanısını dünyanın kanısı gibi göstererek, kendi *kavramını gerçekleştirerek,* Eleştiri gene de mantıksızlığa düşer. *Kendi öz bağrında* bir çeşit *yığın kuruluşu* görünür: eleştirel sloganların yorulmaz yankısı olma özlü görevine sahip eleştirel bir Yığın oluşturur. Mantık aşkına, bu mantıksızlık bağışlanabilir. Bu günah dünyasında kendini kendi yerinde duymayan eleştirel Eleştiri, kendi öz evinde günahkâr bir dünya yaratma zorundadır.

Eleştirel Yığın üyesi olan eleştirel Eleştiri mektupçusu, güller serpilmiş bir yoldan gitmez. Onun yolu güç, diken dolu, eleştirel bir yoldur. Eleştirel Eleştiri, *dışardan* gelen her eylem karşısında hoşgörüsüz, tinsel bir efendi, arı kendiliğindenlik, *actus purus*'dur* Öyleyse mektupçu ancak *görünüşte* bir özne olabilir, eleştirel Eleştiri karşısında *bağımsız*

* *Arı edim.* —*ç.*

bir tutuma ancak *görünüşte* sahip bulunabilir ve ona ancak *görünüşte* yeni ve kişisel bir şey bildirmeyi isteyebilir. O, *gerçekte*, eleştirinin kendi *öz yapıtı*, özerk kendilik olarak *nesnelleşmiş* ve konulmuş bir an için kendi kendisinin algısıdır.

Bu nedenle, mektupçular, eleştirel Eleştirinin, *görünüşte* ona bildirilmiş bulunan her şeyi, aynı anda kendiliğinden, *bildiği, anladığı, tanıdığı, kavradığı, denediği* konusunda durmadan güvence vermekten geri kalmazlar. Böylece, örneğin *Zerrleder* şu sözleri kullanır: "Bunu tasarlıyor musunuz? Biliyorsunuz. İkinci ve üçüncü kez olarak biliyorsunuz. Kendi kendinizi anlayabilmek için şimdi onu yeterince duymuş olacaksınız."

Breslau mektupçusu *Fleischhammer* şöyle yazar: "Ama ..., bu sizin için de benim kadar az anlaşılmaz olacaktır." Ya da Zurich mektupçusu *Hirzel*:[89] "Kuşkusuz siz kendi başınıza öğreneceksiniz." Eleştirel mektupçu, eleştirel Eleştirinin mutlak mektuplaşmasına öylesine özenli bir saygı besler ki, mutlak olarak anlaşılacak hiç bir şey olmadığı *durumlarda* bile ona bir anlayış yükler. İşte bu yüzden *Fleischhammer* şöyle yazar: "Eğer size, uzun kukuletalı ve kara mantolu genç katolik din adamları ile karşılaşmaksızın pek sokağa çıkılamadığını söylersem beni *tamamen*(!) *anlayacaksınız*(!)."

Daha da iyisi, kendi *içdaralmaları* içinde, mektupçular eleştirel Eleştirinin *söylediğini, yanıtladığını, haykırdığını, alay ettiğini* [bile —ç.] *duyarlar*!

Örneğin, *Zerrleder*: "Ama ..., *deyin*; peki, dinleyin!" — *Fleischhammer*: "Bununla birlikte, daha şimdiden ne *dediğinizi* duyuyorum. — Zaten *sadece* söylemek isterdim." — *Hirzel*: "Soylu kişi, diye *haykıracaksınız*." — Tubingen'den bir mektupçu: "Bana *gülmeyin!*"

Mektupçuların bir başka davranışı da buradan gelir: onlar eleştirel Eleştiriye *olguları* bildirir ve ondan bunların *tinsel yorumunu* isterler, ona öncülleri sağlar ve bunlardan *sonuç* çıkarmayı ona bırakırlar, hatta dönüp dolaşıp ona çok-

tandır bildiği şeyleri yinelemekten ötürü *özür dilerler*.

Zerrleder: "Mektupçunuz size bir tablodan, olguların bir betimlemesinden başka bir şey veremez. Bu şeyleri canlandıran tin, sizce, *özellikle sizce* bilinmiyor olamaz." Ya da: "Bunların *sonucunu siz kendiniz* çıkaracaksınız."

Hirzel: "Her şey kendi aşırı karşıtından doğmuş olsun, hayır bu kurgusal sav üzerine *henüz* sizinle konuşmak *benim haddim değil.*"

Mektupçu tarafından yapılmış *deneylerin*, eleştirel *kehanetlerin yerine gelmesi ve doğrulanmasından* başka bir şey olmadıkları da olur.

Fleischhammer: "*Önceden verdiğiniz haber* gerçekleşti." — *Zerrleder*: "İsviçre'de giderek kazanacaklarını size söylemiş bulunduğum eğilimler, zararlı olmaları şöyle dursun, büsbütün *kurtarıcı eğilimlerdir* ..., *sizin* daha önce birçok kez anlatmış bulunduğunuz *fikrin arı doğrulanması*", vb..

Eleştirel Eleştiri, zaman zaman, yazışmayı kabul ederek gösterdiği alçakgönüllülüğü dışavurma gereksinmesini duyar; ve mektupçunun şu ya da bu *görevin* üstesinden alnının akı ile geldiğini söyleyerek de bu alçakgönüllülüğü gerekçelendirir. Böylece Bay Bruno, Tubingen'deki mektupçuya şöyle yazar:

"Mektubunu yanıtlamak benim için gerçekten bir tutarsızlık. ... Ama sen öte yandan öylesine *yerinde* gözlemler yaptın ki ... istediğin açıklamayı *yapmadan edemem.*"

Eleştirel Eleştiri kendisine *taşradan* yazdırır: ama sözkonusu olan, herkesin bildiği gibi, Almanya'da hiç bir yerde varolmayan siyasal anlamda taşra değildir; başkenti *Berlin* olan *eleştirel taşra* sözkonusudur; *Berlin*, eleştirel Patrikler ile eleştirel Kutsal Ailenin merkezidir, oysa, taşra illerinde, eleştirel Yığın yuvalanır. *Eleştirel taşralılar, yüce eleştirel merkezin* ilgisini ancak büyük saygı ve özürlerle kendilerine çekme isteğinde bulunabilirler.

Kutsal Aile üyesi olarak, o da bir büyük kişi olan Bay *Edgar*'a yazılmış adsız bir mektupta olduğu gibi:

"Bayım, gençlik, ortak özlemleri olduğu zaman biraraya toplanmayı sever (aramızdaki *yaş farkı* sadece ikidir); bu satırların *özürünü* bu gerçekte bulmanızı rica ederim."

Bay Edgar'ın bu yaşdaşı, *kendini* söz arasında *en modern felsefenin özü* olarak tanımlar. Eleştirinin, felsefenin özü ile mektuplaşmakta olması doğal değil midir? Eğer Bay Edgar'ın bu yaşdaşı *dişlerini* yitirmiş bulunduğu yolunda güvence verirse, işte bu onun *allégorique* özüne bir anıştırmadan başka bir şey değildir. "En modern felsefenin özü", "*Feuerbach*'tan, kültür uğrağını nesnel sezgi içine koymayı öğrenmiş"tir. Bu yaşdaş, Bay Edgar'a, "*Es leben feste Grundsätze*!"* "öyküsünün *bütünsel bir sezgisi*"ne erişmiş bulunduğu güvencesini vererek, ve aynı zamanda Bay Edgar'ın yönelimini çok açık anlamadığı dürüst itirafında bulunarak, kendi *kültür* ve kendi *sezgi*sinin hemen bir örneğini verir —ama sonunda, şu soru ile bütünsel sezgisi üzerine vermiş bulunduğu güvenceyi yıkmak üzere—: "*Yoksa büsbütün hor* mu görülüyorum?" Bu örnekten sonra, en modern felsefenin özünün, Yığın konusundaki düşüncesini şu sözlerle dile getirmesi, çok doğal bulunacaktır: "*Biz, yığın anlayışının düşüncenin sınırsız denizi* içine girmesini engelleyen büyülü düğümünü inceleme ve çözme *alçakgönüllülüğünü* hiç olmazsa bir kez gösterme zorundayız."

Eğer eleştirel Yığının eksiksiz bir sezgisine erişilmek istenirse, Zurich'ten Bay *Hirzel*'in *mektuplaşmasını* okumak gerekir (fasikül n° 5). Bu zavallı, eleştirel üslupları, gerçekten dokunaklı bir uysallık ve övgüye değer bir bellek ile inceler durur. Bay Bruno'nun girişmiş bulunduğu savaşlar, planını çizmiş ve yönetmiş bulunduğu kampanyalar üzerindeki

* "Yaşasın sağlam ilkeler!" (Edgar Bauer'in, Alexandre Weill ve Edgar Bauer'in: *Berliner Novellen* ("Berlin Öyküleri") (1843) adlı derlemesinde bulunan bir öyküsü.) —*Ed.*

gözde tümcelerini unutmaktan adamakıllı sakınır. Ama Bay *Hirzel* eleştirel Yığın üyesi görevini, özellikle *bayağı Yığın* ve onun *eleştirel Eleştiri* ile ilişkilerine karşı gemi azıya alarak yerine getirir.

Tarihte payı olduğunu sanan Yığından, "arı Yığın"dan, "arı Eleştiri"den, "bu çelişkinin arılığı", ... "tarihin hiç bir zaman bu kadar arısını vermediği ... öylesine arı çelişki"den, ... *"hoşnutsuz öz"*den, "Yığının Eleştiri karşısındaki aşırı asık surat, yılgınlık, yüreksizlik, korkaklık, çılgınlık, öfke hiçliği"nden, "sadece direnci ile, Eleştiriyi daha anlayışlı ve daha uyanık yapmak için varolan Yığın"dan sözeder. "Kendi aşırı karşıtından doğmuş yaratma"dan, Eleştiriyi *nefret* ve öbür bayağı heyecanlar üzerine yükselten duyguların yüceliğinden sözeder. Bay *Hirzel*'in *Literatur-Zeitung*'a katkısı işte eleştirel formüllerin bu bol bol harcanması ile sınırlanır. Nasıl ki, *Yığını*, yalın "duygu", "iyi niyet", "boş sözler", "inanç", vb. ile rahatladığı için kınarsa, kendisi de, *eleştirel Yığın* üyesi olarak, boş sözler, "eleştirel duygu"sunun belirtileri, "eleştirel inanç"ı, "eleştirel iyi niyet"i ile yetinir, ve "eylem, çalışma, savaşım" ve "yapıt"ları, Bay Bruno ile hempalarına bırakır.

"Eleştirel Yığın" üyelerinin, "Eleştirel Eleştiri" karşısında bayağı dünyayı canlandıran tarihsel gerilim üzerine çizdikleri ürkütücü tabloya karşın, bu *tarihsel* eğilim olgusunun kendisi hiç değilse inanmayan için, tanıtlanmış değildir. Bu eleştirel "görüntü oyunları"nı ve "yüksekten atmalar"ı kölece ve eleştirel tinden yoksun bir biçimde yineleyerek, mektupçular sadece efendinin saplantılarının uşağın da saplantıları olduklarını tanıtlarlar. Eleştirel mektupçulardan biri, kanıtlamasını olgulara dayandırmaya çalışır.*

"*Literatur-Zeitung*'un amacına eriştiğini, yani *yankı* bul-

* Burada *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Heft VI, Mayıs 1844'ün "Correspondenz aus der Provinz" adlı bölümünde yayınlanmış imzasız bir raporun yazarına değiniliyor. —*Ed.*

madığını görüyorsunuz, diye yazar *Kutsal Aile*'ye. O ancak, eğer kendi müziğini düşünce yokluğunun müziğine uydursaydı, eğer siz cafcaflı bir deyimler cephaneliği ve bütün bir günlük kategoriler bando mızıkası ile kurumlu kurumlu ilerleseydiniz, yankı bulabilirdi."

Cafcaflı bir deyimler cephaneliği ve bütün bir günlük kategoriler bando mızıkası! Görüldüğü gibi, eleştirel mektupçu, "günlük" olmayan deyimler taşıyıcısı olarak, şurda burda dolaşmaya çalışıyor! Bununla birlikte, *Literatur-Zeitung*'un yankı bulmaması olgusunu açıklamasını, salt *savunumlu* olarak yadsımamız gerekiyor. Neden bu olguyu daha çok ters yönde yorumlamamak ve eleştirel Eleştirinin büyük *Yığın*, yani *hiç bir* yankı bulmayan Büyük kalem efendileri Yığını ile tam bir *birlik içinde bulunduğunu söylememeli*?

Demek ki, *eleştirel* mektupçuların eleştirel deyimleri, aynı zamanda hem "rica" biçimi altında Kutsal Aile'ye, hem de "Kargış formülü" olarak Yığına göndermeleri yetmez. Yığın ile Eleştiri arasında varolan *gerçek* gerginliği tanıtlamak için, *eleştirel-olmayan, Yığın nitelikli* mektupçular gerekir; Yığının eleştirel Eleştiri yanındaki *gerçek* milletvekilleri gerekir.

Bu nedenle eleştirel Eleştiri, *eleştirel-olmayan Yığına* da bir yer verir. Bu yığının saf *temsilcilerinin* kendisi ile *haberleşmelerini*, onları Eleştiriye karşıt çıkaran çelişkilerin önemini, mutlak niteliğini tanımalarını, en sonunda onların bu çelişkiden kurtarılmalarını dileyen *sıkıntı çığlığının* çınlamasını sağlar.

II. "ELEŞTİREL OLMAYAN YIĞIN" VE "ELEŞTİREL ELEŞTİRİ"

a) *"Dikkafalı" Yığın ve "Hoşnutsuz" Yığın*

KARL MARX

"Yığının" yürek sertliği, dikkafalılık ve kör kuşkuculuğu, oldukça kararlı *bir* temsilciye sahipler. Bu temsilci, "Berlin

yâranı"ndan[90] ve onun "salt hegelci kafa yapısı"ndan sözeder.

"Yapabileceğimiz tek gerçek ilerleme, *der*, gerçekliğin bilgisine dayanır. Oysa siz bize sadece bilgimizin gerçekliğe değil, ama gerçek dışı bir şeye uygulandığını öğretiyorsunuz."

O; "doğa bilimi"ni, felsefenin temeli olarak niteler.

"Filozof tanrıbilimciye göre ne ise, iyi bir fizikçi de filozofa göre odur."

"Berlin yâranı" konusunda da şöyle der:

"Bu kişilerin durumunu, onların tinsel deri değişimlerini iyi yapmış, ama yeni bir kafa yapısı ve bir gençleşmeye yolaçmaya özgü öğeleri özümleyebilecek biçimde eski derilerinden henüz kurtulamamış bulundukları olgusu ile açıklarken, abarttığımı sanmıyorum." — "Bize bu (doğal ve sınaî) bilgileri özümlemek kalıyor." — "Her şeyden önce gereksindiğimiz dünyanın ve insanların bilgisi, tek başına düşünce keskinliği aracıyla elde edilemez; bütün duyuların elbirliği etmesi ve insanın tüm yeteneklerinin gerekli ve zorunlu alet olarak bu işte kullanılmış olması gerek; yoksa, sezgi ve bilgi her zaman tamamlanmamış kalacak ... ve *tinsel ölüme* yolaçacaklardır."

Bununla birlikte, bu mektupçu, eleştirel Eleştiriye martaval yutturur. "*Bauer'in sözlerine*, onların doğru uygulamalarını bulur", "*Bauer'in düşüncelerini* izlemiştir", "*Bauer'in söylemekte haklı olduğu*"nu ileri sürer, kısacası Eleştirinin kendisi ile değil, ama Eleştiriden ayrı bir "Berlin yâranı" ile polemik yapar gibi görünür.

Alınan, ve zaten bütün *inanç işlerinde* yaşlı bir kız gibi alıngan olan eleştirel Eleştiri, bu kibarlıklar ve bu yarı-saygılar ile kanmaz.

"Mektubunuzun başında betimlediğiniz partide, *diye yanıtlar*, eğer *düşmanınızı* gördüğünüze inanmış bulunuyorsanız, *aldanmış* bulunuyorsunuz; *itiraf edin* ki, [ve işte yıldı-

rımla vurulmuşa döndüren aforoz formülü!] *siz daha çok Eleştirinin ta kendisinin bir düşmanısınız.*"

Mutsuz! Yığın adamı! Eleştirinin *ta kendisinin* bir düşmanı! Bu *"yığınsal" polemiğin* özüne gelince, eleştirel Eleştiri, *doğanın irdelenmesi* ve *sanayi* karşısındaki kendi eleştirel tutumunun, *saygı* olduğunu açıklar.

"*Tüm saygımız doğanın irdelenmesi* için! Tüm *saygımız* James Watt için, ama [şu gerçekten yüce söz kuruluşunun tadına bakın!] onun kuzen ve kuzinlerine sağlamış bulunduğu milyonlara karşı en küçük saygı yok."

Tüm saygımız, eleştirel Eleştirinin bu saygısı için! Eleştirel Eleştirinin sözü geçen *Berlin yâranını,* sağlam ve iyinin iyisi çalışmalar üzerinden onları irdelemeksizin, tasasız bir biçimde geçmek, devir açtığını belirterek bir yapıtı *baştan savmak,* vb. ile kınadığı bu aynı mektupta, o *kendisi,* önlerinde saygı ile eğildiğini bildirerek, tüm doğa ve *sanayi* irdelemesini *başından savar.* Eleştirel Eleştirinin, *doğanın irdelenmesi* karşısındaki saygı bildirisine eklediği formül, müteveffa şövalye *Krug*'ün[91] doğa felsefesine karşı indirdiği ilk yıldırımları anımsatır.

"*Biz onu çeşitli ürünleri içinde yiyip içtiğimize göre,* doğa tek gerçeklik değildir."

Eleştirel Eleştirinin, doğanın *çeşitli ürünleri* üzerine tüm bildiği, "bizim onları *yiyip içtiğimiz*" midir? Eleştirel Eleştirinin doğa bilimi karşısında şapka çıkaralım!

Kendi kendisi ile tutarlı olarak, o bu "doğa" ve "sanayi"i irdeleme tedirgin edici ve cansıkıcı telkinine karşıt, şu elbette tinsel retorik haykırışı çıkarır:

"Ya (!) *tarihsel* gerçekliğin bilgisinin *şimdiden tümlenmiş bulunduğunu* sanıyor musunuz? Ya da (!) *gerçekte* henüz bilinmiş bulunan bir tek tarih dönemi biliyor musunuz?"

Ya eleştirel Eleştiri, insanın doğa karşısındaki teorik ve pratik davranışını, yani doğa bilimi ile sanayii, tarihsel

hareket*ten* dıştaladığı sürece, tarihsel gerçekliğin bilgisinde bir *ilk adım* bile olsa atmış olduğunu mu sanır? Ya da, gerçekte herhangi bir dönemi, örneğin bu dönemin sanayiini, yaşamın kendisinin dolaysız üretim biçimini irdelemeden önce bildiğini mi sanır? Eleştirel Eleştiri, tinselci ve *tanrıbilimsel* Eleştiri, gerçi tarihin büyük siyasal, yazınsal ve tanrıbilimsel olgularından başka bir şey bilmez — hiç değilse onları bildiğini sanır. Tıpkı düşünceyi duyulardan, ruhu bedenden, kendi kendini dünyadan ayırdığı gibi, tarihi de doğa bilimi ve sanayiden ayırır, ve onun için tarihin doğduğu yer, yeryüzünde yapılan kabaca *maddî* üretim değil, gökyüzünde dalgalanan sisli bulutlardır.*

"Dikkafalı" ve "duygusuz" Yığın temsilcisi, o ve azarlamaları ile yerinde öğütleri, bütün bunlar, o temsilciye *Yığın materyalisti* olarak davranılarak, baştan savılır. Daha az hain, Yığına daha az ilişkin, umutlarını Eleştirel Eleştiriye bağlayan, ama onların kırıldığını gören bir başka mektupçuya da aynı yazgı yazılmıştır. Bu "*hoşnutsuz*" Yığın temsilcisi şöyle yazar:

"Bununla birlikte, gazetenizin birinci sayısının henüz *hiç de hoşnutluk vermiş olmadığını* itiraf etmek zorundayım. Gerçekte başka şey bekliyorduk."

Eleştirel patrik yanıtı kendi verir:

"Umutların karşılanmayacağını ben önceden biliyordum, çünkü bu umutları tasarlamak benim için oldukça kolaydı. *Her şeye birden* sahip olmak isteyince, insanın gücü tükenip gider. Her şey mi? Yok canım! Eğer olanaklı ise, aynı zamanda her şey ve hiç bir şey. Hiç bir güçlük vermeyen bir her şey, evrimden geçmeden özümlenebilecek bir her şey, bir sözcük ile verilmiş bulunacak bir her şey."

İlke olarak ve doğa gereği, "*hiç bir şey vermemek*"te kararlı Eleştiriden, *bir şey*, hatta *her şey* isteyen "Yığın"ın

* Lenin tarafından aktarılan, ve *Alman İdeolojisi*'nin birinci bölümünde yeniden ele alınacak olan parça: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 34. —*Ed.*

uygunsuz istekleri karşısındaki keyifsizliği içinde, eleştirel patrik, yaşlılar gibi, bir öykü anlatır. Bu yakınlarda, der, Berlinli dostlarından biri, yazılarının sözü uzatıcılığından ve ayrıntılar için duyduğu düşkünlükten acı acı yakınıyordu. (Bay Bruno'nun, ne kadar önemsiz olursa olsun, küçücük bir fikirden koca bir cilt çıkardığı bilinir). Kendisine bu mektubu yazanı avundurmak için, Bay Bruno ona, kitabın basılması için gerekli mürekkebi, daha kolay özümleyeceği biçimde, köfte biçiminde ulaştırmayı vaadetmiş. Patrik kendi "yapıt"-larının genişliğini, basımevi mürekkebinin kötü üleşimi ile açıklar, tıpkı *Literatur-Zeitung*'unun hiçliğini, işkembesini doldurmak için, aynı zamanda her şeyi ve hiç bir şeyi yutmak isteyen "bayağı Yığın"ın boşluğu ile açıkladığı gibi.

Kuşkusuz bir önceki bildirimlerin önemi yadsınamaz; eleştirel Eleştirinin dostu bir Yığın adamının, Eleştiri ona eleştirel olmayan kişi davranışında bulunurken, Eleştiriyi boş olarak görmesi, bir ikinci dostun *Literatur-Zeitung*'da umutlarını karşılanmış bulmaması ve *üçüncü* bir aile dostunun da yapıtlarını sözü çok uzatıcı bulması olgusunda *tarihsel bir çelişki* görülemez. Bununla birlikte, umutlar besleyen dost n° 2, ve hiç olmazsa eleştirel Eleştirinin gizemlerini öğrenmek isteyen dost n° 3, Eleştiri ile "eleştirel-olmayan Yığın" arasında *daha zengin* ve daha gergin ilişkilere doğru geçişi oluştururlar. Eleştiri "duygusuz" ve "beylik düşünceler"e yatkın Yığın karşısında ne kadar kıyıcı görünürse, inleyerek kendisinin bu çelişkiden *kurtarılmasını* isteyen Yığın karşısında onu o kadar alçakgönüllü bulacağız. Eleştiriye üzgün bir yürek, pişman bir ruh ve bir alçakgönüllülük tini getirecek olan Yığın, yiğit çabalarının ödülü olarak, ondan, pek çok *yüce, yalvaçça* ve *asık suratlı* söz kazanacaktır.

b) *"Duygulu" ve "Kurtuluşu Gereksinen" Yığın*

FRİEDRİCH ENGELS

Duygulu, içten, kurtuluşa susamış Yığının temsilcisi, örneğin aşağıdaki gibi içdökmeleri, yerlere kadar eğilişleri ve gözleri sağa sola oynatışları esirgemeyerek, ondan iyi dilekli bir söz işitmek için, eleştirel Eleştiriye yalvarır ve dalkavukluk eder:

"Bu satırları size neden yazıyorum? Neden karşınızda kendimi doğrulamaya çalışıyorum? Çünkü sizi *sayıyor* ve *sizce sayılmak istiyorum*; çünkü gelişmemle ilgili olarak size çok şey *borçluyum* ve sizi bunun için *seviyorum*. *Yüreğim,* beni, ... beni azarlamış bulunan ... size karşı kendimi *doğrulamaya* itiyor. Böyle yapmakla, *tedirgin edici rolü oynamaktan çok uzak*tayım; ama, *kendi öz duygularıma göre* yargıladığımdan, kendi kendime, henüz çok az tanıdığınız bir adamdan görülen ilginin, *sizi hoşnut edebileceğini* düşündüm. Sizden bu mektubu yanıtlamanızı *istemiyorum*: *ne* daha iyi kullanabileceğiniz zamanınızı çalmak, *ne* size bir yük yüklemek, *ne* de kendimi umduğum şeyin *gerçekleştiğini görmeme* küçültücü tehlikesine atmak istiyorum. Siz bu mektubun sorumluluğunu ister *duygusallık, boşboğazlık, kendini beğenmişlik*(!) ya da başka herhangi bir şey hesabına yazın, ister yanıtlayın, ister yanıtlamayın, ben beni onu size göndermeye *iteleyen güce* dayanamıyor, ve sadece onun esinlemiş bulunduğu *dostça* duyguyu görmenizi diliyorum!"

Tıpkı *korkakların*, Tanrının mağfiretine (yarlıgamasına) her zaman hak sahibi olmuş olmaları gibi, Yığından çıkmış, ama alçakgönüllülük dolu ve eleştirel mağfiret ardından inleyen haberci de, isteklerinin *gerçekleştiğini* görür. Eleştirel Eleştiri onu içyakınlığı ile yanıtlar. Dahası var! İlgisini çeken konular üzerinde ona *pek çok derinleştirilmiş* açıklamalarda bulunur.

"Bundan iki yıl önce, *diye öğretir ona eleştirel Eleştiri,*

o sıralarda girişilen savaşa o *hafif birlikleri* de sokmak için, 18. yüzyıl Fransız Aydınlıklar felsefesine iletmede bulunmak modaydı. Bugün *her şey değişmiştir*. Günümüzde, doğruluklar çok hızlı değişiyor. İki yıl önce *kendi yerinde* olan şey, şimdi bir *yanlışlıktır*."

Daha o sıralarda, mutlak Eleştiri, kendi yüce kalemi ile, o *hafif birlikleri* "*azizlerimiz*", "*yalvaçlarımız*", "*patriklerimiz*," vb. olarak adlandırdığı zaman,* sadece bir "yanlışlık", ama "kendi yerinde" olan bir yanlışlık sözkonusu idi. Bir "*patrikler*" *birliğini, hafif birlikler* olarak adlandırmak kimin usuna gelirdi? Bu birliklerin, "doğruluk için ... düşünürken, çalışırken, ve irdelerken, yaşamları boyunca" gösterdikleri özveriden, sağtörel erkeden, esrimeden, coşkun bir tonla sözetmek, "kendi yerinde" bir yanlışlık idi. Bu "*hafif*" birliklerin, "*dünyayı yerinden oynatacaklarına her bilgili insanın* önceden tanıklık edeceği derecede yenilmeze benzediklerini", ve "*dünyanın yüzünü değiştirecek* gibi göründüklerini" söylemek (*Entdecktes Christentum* ("Açınlanmış Hıristiyanlık") Önsöz) bir "yanlışlık" idi. *O hafif birlikler*, ha?

Eleştirel Eleştiri, "*içten* Yığın"ın, öğrenmeye susamış temsilcisine bilgince açıklamaya devam eder:

"Gerçi Fransızlar, toplumsal bir teori kurmaya çalışarak, yeni bir *tarihsel* değim kazanmışlardır, *ama* onlar, *şu anda, tükenmiş* bulunuyorlar; yeni teorileri henüz *arı* değildi, toplumsal düşleri, *barışçıl demokrasileri*, henüz eski durumun kurumlarından mutlak olarak kurtulmuş değildirler."

Eleştiri burada, —eğer bir şeyden sözediyorsa, o ölçüde—, *furiyecilik*ten ve özellikle de *Barışçıl Demokrasi*[92] furiyeciliğinden sözeder. Ama bu, Fransızların "toplumsal teori"si olmaktan çok uzaktır. Fransızların *bir* toplumsal teorisi değil, ama *toplumsal teorileri* vardır, ve *Barışçıl Demokrasi*'nin öv-

* Engels, burada, Bruno Bauer'in, *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik* ("Modern Alman Felsefe ve Gazeteciliğinin Dışındaki Yazılar") adlı yapıtının ikinci cildinde yayımlanmış bulunan: "Tanrıbilimsel Bilincin Acı ve Sevinçleri" başlıklı makalesine anıştırmada bulunur. —*Ed.*

düğü sulandırılmış furiyecilik, insancıl (*philanthropique*) burjuvazinin bir bölümünün toplumsal öğretisinden başka bir şey değildir; bir çeşitli hizipler yığını biçiminde bölünmüş bulunan halk, *komünisttir*; bu çeşitli toplumsal ayırtıların (*nuances*) gerçek hareketi ve gerçek hazırlanması, *tükenmiş* olmak şöyle dursun, daha yeni yeni *başlarlar*. Nedir ki, onlar, eleştirel Eleştirinin isteyeceği gibi, arı, yani soyut *teoriye* değil, ama Eleştirinin kategorik kategorilerini kendine dünyada hiç tasa etmeyecek hepten *pratik* bir *pratiğe* yolaçacaklardır.

"Hiç bir ulus, *diye devam eder Eleştiri, şimdiye* değin bir başka ulus üzerinde en *küçük bir öncelik* sahibi olmamıştır. ... Eğer biri tinsel üstünlüğünü olumlamaya erişecekse, bu öbürlerini ve kendini eleştirecek ve evrensel gerileme nedenlerini bilecek durumda olan ulus olacaktır."

Her ulus, *şimdiye* değin, öbürü üzerinde bir *öncelik* sahibi olmuştur. Ama eğer eleştirel kehanet doğruysa, hiç bir ulus öteki üzerinde üstünlük sahibi olmayacaktır; çünkü Avrupa'nın tüm uygar halkları, —İngilizler, Almanlar, Fransızlar,— bugün "kendilerini ve öbürlerini" "*eleştirirler*" ve "evrensel gerilemenin nedenlerini bilecek durumdadırlar". Son olarak, "eleştiri uygulaması"nın, "bilgi"nin, *tinsel* etkinliğin, *tinsel bir üstünlük* kazandırdıklarını söylemek cafcaflı bir *tautologie*'dir; ve, kendinin sonsuz bir bilinci ile, ulusların diz çökerek ona kendilerini aydınlatması için yalvarmalarını bekleyerek, onların üzerinde yer alan Eleştiri, bu karikatürsel idealizm aracıyla, bu cermen-hıristiyan idealizm aracıyla, açıkça, kesin olarak, her zaman kulaklarına kadar *Alman milliyetçiliği* batağına batmış bulunduğunu gösterir.

Fransızlar ve İngilizlerde, eleştiri bizimki gibi soyut, öbür dünyada, insanlık dışında bulunan bir önemli kişi değildir; toplumun emekçi üyeleri olan, insan olarak acı çeken, duyan, düşünen ve davranan bireylerin *gerçek insanal etkinliğidir*. Bu nedenle, eleştirileri aynı zamanda pratiktir ve komü-

nizmleri de, içinde pratik, somut önlemler önerdikleri, düşünmekle yetinmeyip daha çok eyledikleri bir sosyalizmdir;* eleştirileri varolan toplumun canlı, gerçek eleştirisi, "gerileme" nedenlerinin bilgisidir...

Bu Yığın üyesinin merakını giderdikten sonra, eleştirel Eleştiri *Literatur-Zeitung*'unda şöyle diyebilir:

"Burada, ona hiç bir şey eklemeksizin, şeyi açıklayan ve kavrayan *arı* Eleştiri uygulanır."

Burada *kişisel hiç bir şey* verilmez; *herhangi bir şey vermeye yeteneksiz* Eleştiriden, yani aşırı eleştirel-olmayan biçiminde tümlenen eleştiriden başka, burada *hiç bir şey verilmez.* Eleştiri, altını çizmiş bulunduğu parçalar bastırır ve bu *alıntılar* onun sanatının doruğudur. *Wolfgang Menzel*[93] ile *Bruno Bauer* birbirlerine kardeşçe el uzatırlar, ve eleştirel Eleştiri, bu yüzyılın ilk yılları içinde, *Schelling, arı ve iyiden iyiye felsefî* felsefe gibi bir şey de olsa, Yığının ona yüklediği bir şey sunmak isteme fikrine karşı ayaklandığı zaman, *özdeşlik felsefesi*nin bulunduğu yerde bulunur.

c) *Yığında İyilik Baskını*

KARL MARX

Öğretililendirilmesini (*endoctrinement*) görmüş bulunduğumuz duygulu mektupçu, Eleştiri ile *sevecen* bağlantılar sürdürüyordu. O, *Yığın* ile *Eleştiri* arasındaki gerginliğe, ancak *idyllique*** biçimde anıştırmada bulunur. Bu tarihsel çelişkinin her iki terimi de kendi aralarında *iyidilekli* ve *uygar,* ve dolayısıyla *dışrak* (*exotériques*) ilişkiler sürdürüyorlardı.

Eleştirel Eleştirinin Yığın üzerindeki sağlığa dokunur (*antihygiénique*) ve güçten düşürücü etkisi, bir ayağı daha

* Burada da, komünizm ve sosyalizm terimleri, aşağı yukarı eşanlamlı olarak kullanılmışlardır. —*Ed.*

** Kırsal yaşama ilişkin kısa sevgi şiiri, ya da temiz sevgi anlamına gelen *idylle* sözcüğünden türetilmiş sıfat. —*ç.*

şimdiden Eleştiride ve öbürü de hâlâ bayağı dünyada bulunan bir mektupçunun mektubunda kendini ilk kez olarak gösterir. O, Yığını Eleştiriye karşıt çıkaran *iç* savaşımlarda, "Yığın"ı temsil eder.

Zaman zaman, ona "Bay Bruno ile dostları *insanlığı anlamıyorlar*"mış ve "gözleri görmeyenler onlar"mış gibi gelir. [Ama —ç.] hemen düzeltir:

"Evet, haklı olduğunuzu ve fikirlerinizin doğru olduklarını *açıkça* görüyorum; ama, *bağışlayın beni*, halk *da* haksız *değil*. ... *Evet*! halk haklı. ... Siz haklısınız, bunu yadsıyamam. ... Bütün bu işin nasıl biteceğini gerçekten bilmiyorum: Bana diyeceksiniz ki: ... Peki! dingin ol. ... *Heyhat*! artık dingin olamam. ... *Heyhat*! Bu olmaksızın, kişi sonunda *soğukkanlılığını yitirebilir*. ... *İç yakınlığı* ile karşılayacaksınız. ... İnanın bana, bilgi edine edine, kişi bazan kendini o kadar *ahmak*laşmış duyar ki, kafanızda bir değirmentaşı dönüyor sanırsınız."

Bir başka mektupçu, "*bazan usunu* yitirdiği"ni yazar. Yığından gelmiş bulunan bu mektupçuda, *eleştirel iyiliğin kendini göstermeye çalıştığı* iyice görülür. Zavallı adamcağız! Bir yandan günahkâr Yığın tarafından, öte yandan eleştirel Eleştiri tarafından çekilip durulur. Eleştirel Eleştirinin bu tarikat adayını (*catéchumène*) bu kafa durgunluğu içine batıran şey, edinmiş bulunduğu bilgi değildir; bu bir *inanç* ve *bilinç* sorunudur: eleştirel Mesih ya da halk, tanrı ya da dünya, Bruno Bauer ve dostları ya da bayağı Yığın! Ama, günahkârın aşırı şaşkınlığının *tanrısal* iyiliğin baskınına öngelmesi gibi, bu dayanılmaz aptallaşma da *eleştirel* iyiliğin habercisidir. Ve iyilik sonunda baskın verince, seçkin, gerçi ahmaklığını değil, ama *ahmaklığının bilincini* yitirir.

III. ELEŞTİREL-OLMAYAN ELEŞTİREL YIĞIN, YA DA "ELEŞTİRİ" VE "BERLİN YÂRANI"

Eleştiri, kendini kendi yığını içindeki insanlığın *özsel karşıtı* olarak, ve böylece de *özsel konusu* olarak göstermeyi başaramamıştır. Eleştirel Eleştiriyi *nesnesiz olmakla* kınayan ve onda, en tatlı dilli biçimde, henüz tinsel *"deri değiştirme*"sini tamamlamamış bulunduğu, ama özellikle ilkin sağlam bilgiler edinmesi gerektiği kanısını uyandıran *dikkafalı* Yığın temsilcisinin sözünü etmezsek, *duygulu* mektupçunun kendisi *karşıt* bir terim oluşturmaz ve sonra *eleştirel Eleştiriye* yaklaşmayı da *salt kişisel nitelikle* dener. Gerçeklikte istediği şey, sonradan mektubundan da anlaşılabileceği gibi, Bay Arnold Ruge'ye karşı duyduğu sevgiyi, Bay *Bruno Bauer* için duyduğu sevgi ile uzlaştırmaktır. Bu uzlaştırma girişimi onun iyi yüreğine onur verir. Hiç bir zaman *yığınsal bir ilgi* göstermez. Son mektupçu, sonunda, artık Yığının *gerçekten* bir öğesini oluşturmuyordu, eleştirel Eleştirinin bir tarikat adayından başka bir şey değildi.

Öte yandan *Yığın,* demek ki ne belli bir etkide bulunabilen ne de belli bir ilişki içine girebilen *belirsiz* bir nesnedir. Yığın, eleştirel Eleştirinin konusu olarak, sıraları gelince kendi aralarında çok yığınsal çelişkiler oluşturan *gerçek* yığınlar ile hiç bir benzerlik taşımaz. O *kendi* Yığınını kendisi "yapmış"tır; tıpkı doğa biliminin, belirli türlerden sözedecek yerde, Tür ile uğraşması gibi.

Bundan ötürü, kendi öz kafasının yaratığı olan bu soyut Yığın dışında, *eleştirel Eleştiriye* bir de gerçekten yığınsal bir karşıta sahip olması için, sadece bahane edebilmekle kalmayacak, ama deneysel olarak da gösterilebilecek *belirli bir Yığın* gerekir. Bu Yığının, eleştirel Eleştiride, *kendi özünün yokoluşu* ile aynı zamanda, kendi *özünü* de görmesi gerekir. Eleştirel Eleştiri *olamamaksızın*, Yığın-

olmayan olmak, eleştirel Eleştiri olmak *istemesi* gerekir. Bu aynı zamanda hem eleştirel hem de eleştirel olmayan Yığın, yukarda sözünü etmiş bulunduğumuz *"Berlin yâranı"*dır. İnsanlığın eleştirel Eleştiriyi ciddî ciddî uğraştıran *Yığını*, işte bir Berlin yâranına indirgenir.

"Berlin yâranı", eleştirel Eleştirinin bu *"özsel konusu"*, bildiğimiz kadarıyla, eleştirel Eleştirinin, ileri sürdüğüne göre, kendilerine kısmen *horror vacui**, kısmen de bir *hiçlik* duygusu esinlediği birkaç *ci-devant*** Genç-hegelciden bileşir. Eleştirinin kesinlemelerine güvendiğimizden, olguların gerçekliğini incelemeyeceğiz.

Mektuplaşma özellikle Eleştiri ve "Berlin yâranı" *arasındaki* bu *tarihsel* ilişkiyi halka *geniş olarak* sergilemeye, bunun derin anlamını ortaya çıkarmaya, Eleştirinin bu "Yığın" karşısındaki zorunlu yırtıcılığını göstermeye ve son olarak da *bütün* dünyanın, bazan Eleştirinin davranışlarından yana, bazan bu davranışlara karşı çıkarak, bu karşıtlığı kendine tasa ettiğine inandırmaya ayrılmıştır. İşte böylece *mutlak* Eleştiri, örneğin "Berlin yâranı"ndan yana çıkan bir mektupçuya şöyle yazar:

"Bu türlü kesinlemeleri o kadar sık duymuştum ki, artık kulak asmamaya karar vermiştim."

Dünya onun *bu tür* eleştirel şeylerle kaç kez karşılaşmış olduğunu usundan bile geçirmez.

Şimdi bir *eleştirel* Yığın üyesinin, bize Berlin yâranı üzerine söylediklerini dinleyelim:

"Eğer Bauer'leri kabul eden biri varsa, [Kutsal Aile'yi her zaman *pêle-mêle**** kabul etmek gerekir,] *diye yazıyordu yanıtının başında*, o da *benim*. Ama *Literatur-Zeitung*! Âdil olmak gerek! Bu köktencilerden, bu 1842 hınzırlarından, birinin sizin için ne düşündüğünü öğrenmek benim için

* Boşluk korkusu. —*ç*.

** Sabık. —*ç*.

*** Marx, *pêle-mêle* [karmakarışık] sözcüğünü, *"en bloc"* [toptan] anlamında yazmıştır. —*Ed*.

ilginç oldu. ..."

Ve bize bu mutsuzun *Literatur-Zeitung*'u tepeden tırnağa eleştirdiği haber verilir.

Bay Edgar'ın: "Üç Yiğit Kişi"* adlı öyküsü, ona kaba ve aşırı görünmüştür. O, *sansürün*, insandan insana bir savaştan çok, bir dış düşmana karşı bir savaştan çok, bir iç kavga olduğunu anlamamıştır. Geniş düşünmek ve *sansürün hoşuna gitmeyen tümceyi*, bütün yönlerde *incelikle* açındırılmış, yorumlanmış eleştirel düşünce ile değiştirmek güçlüğüne katlanılmaz. Bay Edgar'ın Béraud[94] üzerindeki makalesi ona yüzeysel görünmüştür. Kendi payına, eleştirel haber yazarı (*Chroniqueur*) bu makaleyi derin bulur. Kendisi şöyle itiraf eder: "Béraud'nun kitabını ... görmedim." Ama, buna karşılık, Bay Edgar'ın *başarılı olduğuna* vb. *inanır*; ve insanı kurtaran tek şeyin inanç olduğu da iyi bilinir. "Kısacası", diye devam eder eleştirel inanç sahibi, "σ" (Berlin yâranından sözkonusu kişi) "Edgar'ın yapıtlarından *pek* hoşnut değil." O, ayrıca, "*Proudhon*'un yeterince *derinleştirilmiş* bir ciddilik ile incelenmemiş olduğunu" da söyler. Ve haber yazarı işte burada Bay Edgar'dan yana tanıklık eder:

"*Gerçekte* (!) *ben* Proudhon'u tanırım; Bay Edgar'ın irdelemesinin onun *ayırıcı* özelliklerini çekip çıkarmış, ve onları, kendilerini aydınlatan bir düzen içine koymuş bulunduğunu *bilirim*."

Proudhon'un Bay Edgar tarafından öylesine *iyinin iyisi* eleştirisinin tek hoşa gitmeme nedeni, eğer haber yazarına inanmamız gerekirse, ancak şu olabilir: Bay Edgar, mülkiyete karşı *kötü gözle bakmamıştır*. Ve sakın unutulmasın: düşman, Bay Edgar tarafından *Union ouvrière*'e** ayrılmış bulunan makaleyi *anlamsız* bulur. Haber yazarı, Bay Edgar'ı şöyle avundurur:

* "Die Drei Biedermanner", *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Heft III-V. —*Ed.*
** "İşçi Birliği". —*ç.*

"Elbette, o yazıda *kişisel* hiç bir şey verilmemiştir, ve bu adamlar gerçekten, *Gruppe*'nin,[95] zaten *hiç bir zaman bırakmamış* bulundukları görüşüne yeniden gelmiş bulunuyorlar. Vermek, gene vermek, hep vermek, işte Eleştirinin rolü!"

Sanki Eleştiri, dilbiliminde, tarihte felsefede, iktisatta, hukuksal bilimlerde mutlak olarak yeni bulgular vermemiş gibi! Ve onun, *kişisel* hiç bir şey vermediğini söyleten bir alçakgönüllülüğü var! İnsanları, *hiç bir zaman bırakmamış* bulundukları *bir* görüşe *yeniden getirerek*, şimdiye değin mekaniğin bilmediği bir şeyi, bizim eleştirel haber yazarımız vermiştir. *Gruppe*'nin konumunun anımsatılması bir beceriksizliktir. Aslında kötü ve anılmaya değmez broşüründe, Gruppe, Bay Bruno'ya *kurgusal mantık* konusunda ileri sürülecek hangi eleştirisi olduğunu soruyordu. Bay Bruno onu gelecek kuşaklara havale etti, ve ... "bir yanıt bekleyen delidir".*

İnançsız Firavunu, yüreğini katılaştırarak ve onu aydınlatılmaya *değmez görerek* cezalandıran Tanrı gibi, haber yazarı şu güvenceyi verir:

"Bu nedenle onlar sizin *Literatur-Zeitung*'unuzun içeriğini görmeye ya da doğru diye kabul etmeye *hiç bir zaman değimli* değildirler."

Ve, dostu Edgar'a kendine fikirler ve bilgiler sağlamasını öğütleyecek yerde, şu öğüdü verir:

"Edgar, kendini halka dinleten bir üslûp bulma ereğiyle, kendine bir *çuval söz* edinsin ve bundan böyle makaleleri için rasgele oradan çekip alsın."

İlkin, —elbette Berlin yâranı adresine— "belli bir çılgınlık, saygınsızlık, boşluk, fikir yokluğu, çözemeyecekleri şeyin önsezisi, kendi hiçliklerinin duygusu" gibi tüm bir sıfatlar dizisi buluruz; sonra da Kutsal Aile adresine, şu türlü övgüler:

"Konuyu aydınlatan açıklama kolaylığı, kategorilerdeki üstünlük, irdelemenin sağladığı kavrayış, kısacası nesneler

* Henri Heine, *Die Nordsee*, 2. çevrim "Fragen." —*Ed.*

üzerinde egemenlik. O [Berlin yâranından sözkonusu kişi] işin kolayına kaçıyor; siz işi kolaylaştırıyorsunuz." Ya da: "siz *Literatur-Zeitung*'da, konuyu açıklayan, kavrayan arı eleştiri yapıyorsunuz."

İşte sonuç:

"Eğer size tüm bunları böylesine ayrıntılı bir biçimde yazmış isem, bu, dostumun kanılarını iletmekle sizi *hoşnut* ettiğimi bildiğimdendir. Böylece *Literatur-Zeitung*'un amacına eriştiğini görüyorsunuz."

Amacı, Berlin yâranına karşıtlığıdır. *Berlin yâranının* eleştirel Eleştiriye karşı *polemiğini* ve bu polemiğin ona kazandırdığı uyarıyı işitmiş bulunduğumuz şu anda, onun eleştirel Eleştirinin mağfiretini kazanma özlemi bize iki biçimde gösterilecek.

Bir mektupçu şöyle yazar:

"Bu yılın başlarında Berlin'de yapmış bulunduğum bir eğleşme sırasında, dostlarım bana sizin herkesi kendinizden itip uzaklaştırdığınızı, kendinizi adamakıllı yalıttığınızı ve her türlü bağlantıdan, her türlü ilişkiden özenle kaçındığınızı söylemişlerdi. Bunun sorumluluğunun iki yandan hangisine düştüğünü elbette bilemem."

Mutlak Eleştiri yanıtlar:

"Eleştiri bir *parti* oluşturmaz, kendine yandaş kazanmak istemez, *yalnızdır* o, — *kendi* (!) nesnesi içine dalarken yalnız, ona karşı çıkarken yalnız. *Her şeyden ayrılır* o."

Eleştirel Eleştiri, gerçek çelişkiler yerine, *dünyaya karşıt çıkar*dığı, *Kutsal-Tini kutsal olmayan Yığına* karşıt çıkaran düşsel çelişkiyi geçirerek, tüm dogmatik çelişkilerin üstüne yükseldiğini sandığı gibi, *parti bakış açısının altına* düşerek, kendisi *parti* olarak insanlığın geri kalan bölümü karşısına çıkarak ve tüm ilgiyi Bay Bruno ile hempalarının kişiliğinde toplayarak, *partilerin* üstüne yükseldiğini de sanır. *Soyutlama* yalnızlığı içinde üstünlük taslayan Eleştiri,

bir *konu* ile uğraşır göründüğü zaman bile, gerçek bir konu ile gerçekten *toplumsal* bir ilişki içine girmek üzere kendi yalnızlığından çıkmaz; çünkü *konusu, imgeleme yetisinin* konusundan, düşsel konudan başka bir şey değildir, — tüm açıklamamız bu *eleştirel itirafın* doğruluğunu tanıtlar. "*Her şeyden ayrılır* o", ve öyleyse *hiçliğin* bu *her şeye*, her türlü *düşünceye*, sezgiye vb. oranla ayrılması, *mutlak ahmaklık*tır diyerek, kendi *soyutlamasının* niteliğini *mutlak* soyutlama olarak daha az doğru olmayan bir biçimde tanımlar. Öte yandan, Eleştirinin *her şeyden* ayrılarak, *her şeyden* soyutlanarak kendisine vardığı yalnızlık da, *Origène*[96] kişiliğinden ayırdığı *erkeklik organından* ne kadar az kurtulmuşsa, soyutlandığı nesneden o kadar az kurtulmuştur.

Bir başka mektupçu da, bize, "görmüş ve kendisi ile konuşmuş bulunduğu", ve eskiden "çok *saygısız* sözler söylemekten hiç geri kalmaz" iken, şimdi "cesareti kırılmış", "umutsuzluğa düşmüş", "bundan böyle ağzını açmaya yeteneksiz" görünen "Berlin yâranı"ndan bir *kişinin* "ödleklik"inden söz etmekle başlar. Bu "Berlin yâranı" üyesi, bizim, sırası gelince kendisi de Eleştiri'ye rapor eden mektupçumuza anlatır ki:

"Sizin ikiniz gibi, ayrıca insanlık ilkesine canla başla bağlı kişilerin, öylesine kesin, öylesine bıktırıcı, hatta öylesine horgörücü görünebilmelerini anlayamamaktadır." O, "bazılarının neden, bile isteye, bir bölünmeye yolaçmak ister gibi göründüklerini" bilmez. "Gene de hepimiz aynı bakış açısında bulunuyoruz, hepimiz Eleştiriye, o aşırıya *canla başla bağlıyız,* hepimiz, aşırı bir fikir üretmeye değilse de, hiç olmazsa onu kavrayıp uygulamaya yetenekliyiz." O "bu bölünmede, bencillik ve kendini beğenmişlikten başka bir yönetici ilke görmez."

Ve mektupçumuz hoşgörü ister:

"Dostlarımızdan, Eleştiriyi, ya da belki *Eleştirinin iyi*

niyetini anlamış bulunan hiç olmazsa bir kaç kişi yok mu ... *ut desint vires, tamen est laudanda volnutas**."

Eleştiri, Berlin yâranı ile kendisi arasında aşağıdaki antitezleri saptayarak, yanıtlar:

"Eleştirinin *çeşitli* bakış açıları var." Onlar "Eleştiriyi ceplerinde sayıyorlardı." o ise, "Eleştirinin gücünü gerçekten bilir ve kullanır", yani onu cebinde taşımaz. "Berlin yâranı" için, Eleştiri arı biçimdir; eleştirel Eleştiri için, tersine, o "*içerik bakımından en zengin* olan şey, ya da daha doğrusu *içeriği olan tek şey*"dir. Tıpkı mutlak düşünce gibi, eleştirel Eleştiri kendini tüm gerçeklik olarak görür. Bundan ötürü *kendi dışında* hiç bir içerik görmez; bundan ötürü eleştirel özne dışında bulunan *gerçek* nesneler Eleştiri değildir; tersine, nesneyi *yapan* odur; mutlak *özne-nesnedir* o. Devam edelim! "Birinci tip eleştiri her şeyi, şeyleri bolca formül kullanarak irdelemeyi horgörür oysa ikincisi, formüller yardımı ile, *her şeyden* ayrılır." Birincisi "*hiç bir şey öğrenmeden anlar görünür*", öteki ise "öğrenir". İkincisi, gerçi, pek becerikli değildir ve *par-ci par-là*** öğrenir, ama sadece görünüşte, ama sadece yüzeysel olarak öğrendiği şeyi, kendi öz ürünü bir bilgelik olarak kullanabilmek, bu öğrendiğini, onu kendisine öğretmiş bulunan Yığına karşı salladığı bir slogan yapabilmek, ve eleştirel Eleştiri ahmaklığına dönüştürebilmek için.

"Birincisi 'aşırı', 'ilerleme', 'yeterince uzağa gitmeme' gibi sözcüklere büyük bir önem verir; onları tapınmasının yüce kategorileri durumuna getirir; öteki, onlara bu soyut kategorilerin *kurallarını* (*normes*) uygulamaksızın, *bakış açılarını derinleştirir*."

Eleştiri n° 2, artık siyasanın sözkonusu olmadığını ve felsefeye de olanın olduğunu haykırdığı zaman; "fantastik", "ütopyacı", vb. gibi sözcüklerin yardımı ile toplumsal sis-

* Hatta güçler eksikse bile, niyet övülebilir. —ç.
** Şurdan burdan. —ç.

tem ve gelişmelere aldırış etmediği zaman, "ilerleme", "yeterince uzağa gitmeyen girişim" terimlerini, *eleştirel düzeltme* ile, yeniden ele almaktan başka ne yapar? Ve onun, "tarih", "eleştiri", "konuların özeti", "eski ve yeni" "Eleştiri ve Yığın", "bakış açılarını derinleştirme" gibi "kural"ları ("*normes*"), kısaca söylemek gerekirse bütün formülleri, sakın raslantı sonucu, *kategorik*, ve soyut olarak kategorik *kurallar* olmasınlar?

"Birincisi tanrıbilimsel, aşağılık, kıskanç, bayağı, kendini beğenmiştir; öteki ise bütün bunların *karşıtı*."

Böylece, tek bir solukta kendine tüm bir övgüler sürüsü verdikten ve *Tanrının insan ne değilse o olması* gibi, Berlin yâranında eksik olan her şeyi yükledikten sonra, Eleştiri kendine şu belgeyi de verir:

"O, *saldırılmaz* ve *yenilmez* olduğu bir açıklığa, bir ilginçliğe, bir dinginliğe erişmiştir."

Bu nedenle, karşıtı olan Berlin yâranı karşısında, "olsa olsa *Olimposlu gülüş* görevini üstüne alabilir." Bu *acı alay* —ve alışılmış derinliği ile bu acı alayın ne olduğunu ve ne olmadığını bize uzun uzun açıklar—, "bu acı alay kendini beğenme değil". Tanrı esirgesin! Yadsımanın yadsınması. "Bu, eleştirinin, *onun eşiti olduğuna inanan aşağı bir bakış açısına* karşı, rahatlık ve ruh dinginliği ile, *kendisine başvurma zorunda kaldığı süreçten* başka bir şey değildir." Ne kendini beğenmişlik! Güldüğü zaman, eleştiri demek ki, bir sürece *başvurur*! Ve "ruhunun dinginliği" içinde, bu *gülme sürecine o kişilere* karşı değil, ama bir *bakış açısına* karşı başvurur! *Gülüşün* kendisi, onun kendisine başvurduğu ve hatta başvurma *zorunda kaldığı* bir *kategoridir*!

Dünya-ötesi (*extra-terrestre*) eleştiri, *gerçek*, öyleyse *varolan* toplumda yaşayan ve acı çeken, onun acı ve sevinçlerine katılan *insanal öznenin özsel bir etkinliği* değildir. *Gerçek* birey, eleştirel Eleştirinin kendisinde *sonsuz tözü* açınladığı dünyasal bir toplanma yerinden, bir *ilinekten* başka

bir şey değildir. İnsanal bireyin eleştirisi değil, ama özne olan *Eleştirinin insanal-olmayan bireyidir* bu. Eleştiri *insanın* bir *belirtisi* değil, insan *Eleştiri*nin bir *yabancılaşmasıdır;* ve işte bu yüzden de, eleştirici, toplumun büsbütün dışında yaşar.

"Eleştirici eleştirdiği toplumda yaşayabilir mi?" Tersine: bu toplumda yaşaması gerekmez mi? Kendisinin bu toplum yaşamının bir belirtisi olması gerekmez mi? Eleştiri bu biçimde, güncel toplum yasalarının en kötüsünü kendi yasası yaptığına göre, kendi entelektüel ürünlerini neden *satar*? "Eleştirici, toplum ile *kişisel olarak* ilişki kurmaya cesaret bile etmemelidir."

Bir *Kutsal Aile* işte bu nedenle kurulur; tıpkı yalnız tanrının, Kutsal Aile aracıyla, toplumdan yalıtıklığını, bu ayrılıktan doğan sıkıntıyı ortadan kaldırmak istemesi gibi. *Eğer eleştirici kendini kötü toplumdan kurtarmak* isterse, demek ki, önce *kendi arkadaş topluluğundan* kurtulmalı.

"İşte böylece eleştirici, *toplumun tüm sevinçlerinden* yoksun bırakılmıştır, ama onun *acılarını* da bilmez. O ne *dostluğu* [kendi eleştirel dostları hariç] ne de *sevgiyi* [*öz sevgisi* hariç] tanır; ama, buna karşılık, karaçalmanın onun üzerinde hiç bir etkisi yoktur; hiç bir şey onu küçük düşüremez; hiç bir nefret, hiç bir kıskançlık ona dokunamaz; küskünlük ve üzüntü onun için bilinmeyen *heyecanlardır*."

Uzun sözün kısası, eleştirici, tüm *insanal tutkulardan* kurtulmuştur; *tanrısal* bir *kişidir* o ve sofu kadının şarkısını söyleyebilir:

"Ben hiç bir sevgiyi düşünmem,
"Hiç bir erkeği düşünmem ben,
"Baba Tanrıyı düşünürüm,
"Beni ancak o *korur*."*

Kendi kendisi ile çelişmeden bir tek parça yazmak Eleş-

* Bir Alman halk türküsünden alınmış dizeler. —ç.

tiriye nasip olmamış. Bundan ötürü sonunda bize şöyle der:

"*Eleştiriciyi kendi eşitleri* durumuna getirmek için [işte yukarda işaret edilen eşitlikçi kendini beğenmenin ta kendisi] onu taşlayan [incilsel andırışma gereği, taşa tutulması gerek], değerini bilmeyen ve onda *arı-olmayan* güdüler varsayan [*arı* Eleştiride *arı-olmayan* güdüler varsaymak!] Hamkafalar (*Philistins*) karşısında eleştirici *gülmez*; çünkü onlar gülme zahmetine bile değmezler; ama onları keşfeder ve dinginlikle anlamsız anlamlarına gönderir."

Yukarda, eleştirici, "onun eşiti olduğuna inanan aşağı bir bakış açısına karşı" *acı alay sürecini* kullanma *zorunda kaldığını görmüş* idi.

Demek ki eleştirel Eleştiri tanrıtanımaz "Yığın"a karşı nasıl davranacağını tamı tamına bilmez; ve bu olgu hemen hemen bir iç kızgınlığına, "heyecanlar"ın kendisi için "bilinmeyen"ler olmadıkları bir öfkeye işaret eder gibi görünür...

Gene de yanılmamak gerek. Buraya değin eleştirel olmayan "bayağı Yığın"dan ve "her şey"den *ayrılmak* için bir Herkül gibi savaştıktan sonra, Eleştiri, kendisine hiç de başarısız olmayan bir biçimde, *yalnız, tanrısal, kendi-kendine yeten, mutlak* bir varoluş oluşturacak duruma gelmiştir. Eğer bu "yeni evre"nin ilk dışavurumunda, eski *suçlu heyecanlar* dünyası onun üzerinde hâlâ bir erklik korur gibi görünürse de, şimdi biz onun, "*estetik bir biçim*" altında, sanat aracıyla dinginlik ve *yüzdeğişmesi* (*transfiguration*) bulduğunu vb., yeni muzaffer Mesih olarak, sonunda *eleştirel Kıyamet Gününü* kutlayabilmek için *günah çıkarma ayinini* yaptığını, ve ejderha üzerindeki zaferinden sonra, dinginlikle göğe çıktığını göreceğiz.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

"ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN DÜNYASAL YAŞAMI VE YÜZDEĞİŞTİRMESİ" YA DA GEROLSTEIN PRENSİ RODOLPHE TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ*

KARL MARX

RODOLPHE, Gerolstein prensi, *dünyasal yaşamında, ikili* bir suçun, kendi *kişisel* suçu ile *eleştirel Eleştirinin* suçunun *cezasını çeker*. Zorlu bir ağız dalaşında, babasına karşı kılıç çekmiştir;** zorlu bir ağız dalaşında, eleştirel Eleştiri Yığın karşısında kendini suçlu heyecanlara kaptırmıştır. Eleştirel Eleştiri *bir tek* gizemi ortaya çıkaramamıştır. Rodolphe bu eksikliğin kefaretini öder ve tüm *gizemleri* ortaya çıkarır.

* Marx, Szeliga'nın "Eugène Sue: Die Geheimnisse von Paris" adlı makalesi konusundaki eleştirilerini (bkz: bu kitabın 88-121. sayfaları) bu bölümde de sürdürüyor. —*Ed.*

** Rodolphe bu suçu, *Mystères de Paris*'nin 9. kısmının III. Bölümünde itiraf eder: "Babama karşı kılıç çektim. ... Çocukluğumda cezalandırıldım ben. Haklı baba öldürme cezası..."

Rodolphe, eğer Bay Szeliga'nın söylediklerine inanırsak, insanlık *devletinin ilk* hizmetkârıdır. (Souabe *Égidius*'un *insancıl devlet*'i. — Dr. Karl Weil'in *Konstitutionelle Jahrbücher*'lerine ("Anayasal Yıllıklar") bakınız, 1844, 2. cilt.)[97]

Dünyanın kendi yıkımına gitmemesi için, eğer Bay Szeliga'nın dediklerine inanılırsa:

"acımasız eleştiricilerin işe karışmaları gerekir. ... Rodolphe *bu* adamlardan *biri*dir. ... Rodolphe *arı Eleştiri* fikrini kavrar. Ve bu fikir, o ve insanlık için, insanlığın kendi *tarihi* içinde yapmış bulunduğu *bütün* deneylerden, Rodolphe'un, hatta en bağlı öğretmenin yönetimi altında, bu tarihten çıkarabileceği bütün bilgiden daha verimlidir. ... Rodolphe'un kendi *dünyasal yaşamını* kendisi aracıyla ölümsüzleştirdiği yansız yargı, gerçeklikte *'toplumun gizemlerinin açınlanması*'ndan başka bir şey değildir. *O, kendisi, 'tüm gizemlerin açıklanmış gizemi*'dir."

Rodolphe'un elinde, öbür eleştirel Eleştiri adamlarının elindekinden sonsuz derecede daha çok *dışsal* araç var. Eleştiri kendini şöyle avundurur:

"Talih tarafından daha az kayırılmış insan Rodolphe'un *sonuçlarına* (!) erişemez; ama onun soylu ereğine erişmek olanaksız değildir (!)."

Eleştiri, demek ki, kendi öz *fikirlerini* gerçekleştirme işini talihin gözdesi Rodolphe'a bırakır. Ona şu şarkıyı söyler:

> *"Güzel horoz!*
> *"Öne geç!*
> *"Büyük sugeçirmez çizmeleri olan sensin!"**

Eleştirel haccında, *"insanlık* için, insanlığın kendi tarihi içinde yapmış bulunduğu bütün denemelerden, bütün bilimden vb. daha verimli", ve dünyayı *gerçekten iki kez yıkımdan* kurtaran hacda, *Rodolphe*'a eşlik edelim.

* Yedi Sonat başlıklı halk şarkıları derlemesinden alınmıştır. —*Ed.*

I. BİR KASABIN KÖPEK BİÇİMİNDE ELEŞTİREL BAŞKALAŞMASI YA DA CHOURINEUR*

Mesleğinde, Bıçakçı (*le Chourineur*)[98] kasap idi. Çeşitli çatışmalar doğanın bu zorlu çocuğunu bir canakıyıcı durumuna getirir. Rodolphe onunla raslantı sonucu, tam da Fleur-de-Marie'yi[99] hırpaladığı sırada karşılaşır. Rodolphe usta hacamatçının kafasına ona korku veren birkaç usta işi yumruk indirir. Böylece de Bıçakçının saygısını kazanır. Daha sonra, kötü evde, Bıçakçının iyi çocuk doğası ortaya çıkar. "Sen her zaman yürekli ve onurlusun!" der ona Rodolphe. Bu sözlerle, ona özüne karşı saygı aşılar. Bıçakçı düzelmiş, ya da Bay Szeliga gibi konuşmak gerekirse, *"sağtörel* kendilik" biçiminde başkalaşmıştır. Rodolphe onu koruması altına alır. Bıçakçının, Rodolphe tarafından yönetilen yeni eğitimini izleyelim.

Birinci aşama. — Başlamak için Bıçakçı ikiyüzlülük, kalleşlik, ihanet ve *duygularını gizleme* dersleri alır. Rodolphe, sağtöresi düzelmiş Bıçakçıyı, tastamam *Vidocq*'un[100] kendilerine sağtöre aşılamış bulunduğu suçluları kullandığı gibi kullanır: yani onu bir *mouchard,*** bir *agent provocateur**** durumuna getirir. Ona' "*Maitre d*'école"[101] karşısında, "ilkeleri", hırsızlık yapmama ilkesini değiştirmiş "*gibi görünme*"sini, ona vurulacak bir vurgun önermesini, ve böylece onu Rodolphe tarafından kurulmuş bulunan bir tuzağa düşürmesini öğütler. Bıçakçıda bir "güldürü" ("*farce*") için kullanılmak istendiği izlenimi uyanır. Kendisine *mouchards* ve *agents provocateurs* rolleri oynaması yolunda yapılan telkine karşı protestoda bulunur. Rodolphe, eleştirel Eleştirinin *"arı" kazüistiği*[102] ile, kötü bir işin, "iyi sağtörel nedenler" ile yapıldıkları anda, artık kötü bir iş olmadığına bu doğa çocuğu-

* Bıçakçı. —ç.
** Hafiye. —ç.
*** Kışkırtıcı ajan. —ç.

nu kolayca inandırır. *Agent provocateur* olarak, Bıçakçı arkadaşlık rolü oynayarak ve güven uyandırarak, eski yoldaşını yıkımına götürür. Yaşamında *ilk kez* olarak, bir *infamie* [alçaklık —ç.] yapar.

İkinci aşama. — Bıçakçıyı, ölümden kurtardığı Rodolphe'un, *garde-malade*'ı [hastabakıcısı —ç.] olarak buluruz.*

Bıçakçı öylesine *uygun* bir *sağtörel* varlık durumuna gelmiştir ki, David, zenci doktor, döşeme üzerine oturmasını önerdiği zaman, halıyı kirletme korkusu ile bu öneriyi geri çevirir. İskemle üzerine oturamayacak kadar da *utangaçtır.* İskemleyi önce sırtüstü koyar, sonra da, iskemlenin ön ayakları üzerine oturur. Yaşamını kurtarmış bulunduğu Bay Rodolphe'a, "*monseigneur*" [beyefendi —ç.] diyecek yerde, "dost"u ya da "*monsieur*" [bay —ç.] olarak çağırdığı her kez özür dilemekten de geri kalmaz.

Bu kaba doğa çocuğunun ne mucizeli eğitimi! Bıçakçı, Rodolphe'a ona karşı bir *buldoğun* efendisi için duyduğu bağlılığı duyduğunu itiraf ettiği zaman, kendi eleştirel değişiminin en derin gizemini açığa vurur. "*Je me sens pour vous comme qui dirait* l'attachement *d'un* bouledogue *pour* son maître."** Eski kasap, köpek biçimine gelmiştir. Bu andan itibaren, tüm erdemleri de köpek erdemi biçimine, efendisine arı bir "*dévouement*"*** biçimine dönüşeceklerdir. Bağımsızlığı, bireyselliği, adamakıllı yokolacaklardır. Ama, portrelerinin anlamını kişilerin ağzı üzerine konmuş bir pusula ile belirtme zorunda kalan kötü ressamlar örneği, Eugène Sue de "*bouledogue*" Bıçakçının ağzına, üzerinde durmadan şu inanca okunan bir etiket koyacaktır: "Sizin: 'sen yürekli ve onurlusun' sözleriniz, beni bir *insan* yaptı." Son soluğuna değin, Bıçakçı edimlerinin güdüsünü kendi insanal bireyselliğinde değil, ama bu etikette bulacaktır. Sağtörel düzelme-

* *Les Mytères de Paris*, 1. kısım, bölüm XIX.

** "Size karşı sanki bir *buldoğun efendisi* için duyduğu bağlılığı duyuyorum." —ç.

*** Bağlılık. —ç.

sini tanıtlamak için, kendi öz nitelikleri ve öteki bireylerin sağtöre bozukluğu üzerinde derin derin düşünecek, ve sağtörel deyimlerle cambazlık ettiği her kez, Rodolphe ona şöyle demekten geri kalmayacaktır: "Senin böyle *konuşmanı* duymak hoşuma gidiyor." Bıçakçı artık bayağı bir buldok değildir, *sağtörel* bir *buldok* olmuştur.

Üçüncü aşama. — *Kaba,* ama *gözüpek* Bıçakçı patavatsızının yerine geçen *küçük-burjuva kusursuzluğuna* daha önce hayran olmuştuk. Şimdi, *"sağtörel kendilik"* için yerinde olacağı gibi, onun bir *küçük-burjuva* tutum ve davranışını özümlemiş bulunduğunu da öğreniyoruz.

"A le voir marcher ... on l'eût pris pour le bourgeois *le plus inoffensif du monde."**

Rodolphe'un bu Eleştiriye göre reformdan geçmiş yaşama verdiği içerik, biçiminden de daha içler acısıdır. Rodolphe onu, "inansız dünyaya pişmanlığın canlı ve kurtarıcı örneğini vere"bileceği Afrika'ya gönderir. Bundan böyle onun temsil etmesi gereken şey artık kendi öz insanal doğası değil, ama bir hıristiyan dogmasıdır.

Dördüncü aşama. — Eleştirel-sağtörel değişimi, Bıçakçı'yı, gidişini korku ve pratik bilgelik kurallarına göre yöneten dingin ve sakıntılı bir insan durumuna getirmiştir.

"Bıçakçı", diye bilgi verir bize, boşboğaz yalınlığı içinde ağzında hiç bakla ıslanmayan Murph, *"le Chourineur n'a pas dit un mot de l'exécution du Maître d'école, de* peur *de* se *trouver compromis."***

Demek ki, Bıçakçı, Öğretmenin öldürülmesinin yasaya aykırı bir edim olduğunu bilir. Eğer bunun üzerine tek söz bile söylemezse, bu, durumunu tehlikeye atma korkusu yüzündendir. *Bilge* Bıçakçı!

Beşinci aşama. — Bıçakçı, Rodolphe ile köpeksel ilişki-

* "Onu yürürken görünce, ... dünyanın en zararsız *burjuvası* sanılabilirdi." —ç.

** "Bıçakçı, Öğretmenin öldürülmesi üzerine bu işe karıştırılma *korkusu* yüzünden, tek söz bile söylemedi." —ç.

lerinin, uygun biçim altında, bilince (!) erişmeleri için, sağtörel kültürünü yeterince tamamlamıştır. Onu ölümden kurtardıktan sonra, *Germain'*e[103] şöyle der:

"Benim, *rahipler* için *Tanrı* neyse, benim için de o olan bir koruyucum var ...; önünde diz çökülecek biri."

Ve, düşüncede, işte Tanrısı karşısında dizüstüdür o.

"Bay Rodolphe, *diye devam eder Germain'e,* sizi koruyor. Ben *bay* diyorum ya ... aslında ... *beyefendi* demem gerek ... ama ona *Bay* Rodolphe demeye alıştım, o da bana izin veriyor."

Ve Bay Szeliga, eleştirel bir esrime içinde haykırabilir: "Göz kamaştırıcı uyanış, göz kamaştırıcı açılma!"

Altıncı aşama. — Bıçakçı, sonunda beyefendisinin yerine kendini bıçaklatarak, arı *dévouement* mesleğini, sağtörel buldok mesleğini, gereğince tamamlar. *İskelet*[104] prensi bıçağı ile tehdit ettiği anda,* Bıçakçı canakıyıcının kolunu engeller. İskelet Bıçakçıyı bıçaklar. Ama ölürken, Bıçakçı Rodolphe'a şöyle der:

"Benim gibi bir *yer solucanının* [bir buldoğun], bazan sizin gibi bir *büyük beyefendiye* yararlı olabileceğini söylemekte haklıydım."

Bıçakçının tüm eleştirel mesleğini *bir tek* tümcecik içinde özetleyen bu köpek bildirimine, Bıçakçı, ya da daha doğrusu onun ağzında taşıdığı pusula, şunu ekler:

"Ödeştik, bay Rodolphe. Siz bana yürek ve onur sahibi olduğumu söylemiştiniz."

Ve Bay Szeliga tüm gücü ile haykırabilir:

" '*Bıçakçı'*yı *insanlığa* (?) geri vermiş olmak, Rodolphe için ne büyük değim."

* *Les Mystères de Paris*, 10. kısım, bölüm III. —*Ed.*

II. ELEŞTİREL DİNİN GİZEMİNİN AÇINLANMASI YA DA FLEUR-DE MARIE

a) *Kurgusal "Meryem Çiçeği"**

Eugène Sue'nün Meryem Çiçeği'ne geçmeden önce, Bay Szeliga'nın kurgusal "Meryem Çiçeği" üzerine bir söz daha söyleyelim.

Kurgusal "Meryem Çiçeği", her şeyden önce bir *düzeltmedir* (*rectification*). Bay Szeliga'nın kurgusundan, okur, gerçekte, Eugène Sue'nün,

"nesnel temelin ["dünya durumu"] sunuluşunu, ancak bu geri-plan gözönünde tutularak kavranabilecek olan etkili bireysel güçlerin evriminden ayırmış bulunduğu" sonucunu çıkarabilir.

Okurda Bay Szeliga'nın sunuşu tarafından yolaçılmış bulunan bu yanlış varsayımı düzeltme görevi dışında, Meryem Çiçeği'nin "destan"ımızda, yani Bay Szeliga'nın destanında, metafizik bir işlevi daha var.

"*Dünya durumu* ve destanlık serüven, eğer bunlar, bir dünya durumu parçası kişilerin bir eylemi ile almaşarak, karmakarışık çaprazlaşmaktan başka bir şey yapmazlarsa, sanatsal bakımdan, *henüz* gerçekten birleşmiş bir bütün durumunda biraraya getirilmiş olmazlar. *Gerçek bir birliğin* olması için, iki öğenin, bu özgürlüksüz *dünyanın* gizemleri ile, *Rodolphe*'un bu gizemleri kavrayıp açıklamakta gösterdiği açıklık, dürüstlük ve güvenliğin *bir tek ve aynı* birey içinde karşılaşmaları gerekir. ... Bu görev Meryem Çiçeği'ne düşer."

Bay Szeliga, Meryem Çiçeği'ni, *Bauer* tarafından tasarlanmış bulunan Tanrının Anası ile benzeterek (*par analogie*) kurar.

Bir yanımızda, tek *etkin* ilke olan, "tüm erklik ve özgür-

* "Fleur-de-Marie", buradan itibaren metinde *Marienblume* olarak Almancaya çevrilmiştir. —*Ed.*

lük"ün kendisine yüklendiği *"tanrısal"* (*Rodolphe*), ve öte yanımızda da, edilgin *"dünya durumu"* ve onun bir bölümünü oluşturan insanlar vardır. Dünya durumu, "gerçeğin alanı"dır. Eğer ondan "büsbütün vazgeçmek" istenmiyorsa, eğer "insanların uygarlıktan önceki durumunun son kalıntısının da kaldırılması" istenmiyorsa, eğer dünyanın kendisinin, Rodolphe'un onun karşısında kendi kişiliğinde deriştirdiği "evrim ilkesi" içinde herhangi bir pay koruması isteniyorsa, eğer "insanalın düpedüz özgür-olmayan ve etkin-olmayan olarak tasarımlanması" istenmiyorsa, Bay Szeliga kaçınılmaz bir biçimde "dinsel bilincin çelişkisi"ne adanmıştır. Her ne kadar, o, onları ölü bir Yığın ile Eleştirinin (Rodolphe) ikiliği biçiminde sunarak, dünya durumu ile onun etkinliğini zorla ayırırsa da, gene de dünya durumu ile Yığına yeniden birkaç tanrısallık özniteliği (*attributs*) vermek, ve Meryem Çiçeği'nin kişiliğinde, her iki bütünün, yani Rodolphe ile dünyanın kurgusal birliğini yeniden yaratmak zorundadır (bkz: *Kritik der Synoptiker*, c. I, s. 39).

Evsahibi (etkili "bireysel güç") ve *evi* ("nesnel temel") arasında varolan gerçek bağlantılardan başka, kurgusal estetik için olduğu gibi, gizemsel kurgu için de üçüncü bir *kurgusal, somut birlik, bir tek* kişi içinde ev ve evsahibi *olan* bir *nesne-özne* gerekir. Kurgu, çok geniş ayrıntıları ile birlikte doğal dolayımları sevmediğinden, aynı "dünya durumu parçası"nın, biri için, örneğin ev sahibi için "nesnel temel" olan evin, öbürü için, örneğin evin mimarı için "destanlık serüven" olmasını anlayamaz. "Gerçekten birleşmiş bir bütün", "gerçek bir birlik" elde etmek için, "birlik dogma"sını "romantik sanat"ın başına kakan eleştirel Eleştiri, tıpkı Hegel'in, insan ve doğanın gerçek ilişkilerini mutlak bir özne-nesne ile, aynı zamanda tüm doğa ve tüm insanlık olan *mutlak tin* ile *değiştirmesi* gibi, dünya durumu ve dünyadaki serüvenin doğal ve insanal ilişkilerini, fantastik bir birlik ile, gizemsel bir özne-nesne ile değiştirir.

Bu eleştirel Meryem Çiçeği'nde, "çağın evrensel suçluluğu, gizemin suçluluğu", "*suçluluğun gizemi*" durumuna gelir; tıpkı gizemin evrensel suçluluğunun, *épicier*'de [bakkal] borçların* suçlusu, *borçların gizemi* durumuna gelmesi gibi.

Tanrının Anası kurgusu ile benzeşerek, Meryem Çiçeği, *gerçeklikte* dünyanın kurtarıcısı *Rodolphe'un annesi* olmalıydı. Bay Szeliga bunu açıkça söyler:

"*Mantıksal düzen* içinde, Rodolphe Meryem Çiçeği'nin *oğlu* olmalıydı." Onun oğlu değil, ama babası olduğundan, Bay Szeliga bunda "yeni bir gizem" görür: "Şimdiki zaman, geleceği doğuracak yerde, birçok durumda, uzun zaman önce olup bitmiş geçmişi doğurur." Daha iyisi de var! O, Yığın istatistiği ile dolaysız çelişki içinde, "sırası gelince ne baba ne de anne olan, ama mezara erden ve suçsuz giren bir çocuğun ... *özü gereği* ... bir *kız* olduğu" yolundaki o daha da büyük öteki gizemi de bulgular.

Bay Szeliga, "*mantıksal* düzen"e göre kızı kendi babasının annesi olarak gördüğü zaman, hegelci kurguya sıkı sıkıya bağlı kalır. Hegel'in tarih felsefesinde, onun doğa felsefesinde de olduğu gibi, oğul anayı, tin doğayı, hıristiyan dini paganizmi, sonal sonuç da başlangıcı doğurur.

"*Mantıksal* düzen"e göre, Meryem Çiçeği'nin Rodolphe'un annesi olması gerektiğini tanıtladıktan sonra, "*destanımızda* ete kemiğe büründürdüğü *fikre* büsbütün uygun düşmek için, onun *hiç bir zaman anne olmaması gerek*"tiğini kanıtlayan Bay Szeliga, şimdi de tersini tanıtlar. Bu durum da hiç olmazsa destanımızın fikri ile Bay Szeliga'nın mantıksal düzeninin birbirleri ile çeliştiklerini tanıtlar.

Kurgusal Meryem Çiçeği "*bir fikrin ete kemiğe bürünmesi*"nden başka bir şey değildir. Ama hangi fikir'in? "Onun

* Almanca *Schuld* sözcüğü üzerinde sözcük oyunu. Bu sözcük tekil durumunda (*Schuld*) kusur, suçluluk; çoğul durumunda (*Schulden*) borçlar anlamına gelir. —*Ed.*

görevi, *deyim yerindeyse,* geçmişin büsbütün yokolmadan önce döktüğü son melankoli gözyaşını temsil etmektir." O allegorik bir gözyaşının temsilidir, ve o kadar az böyledir ki, ancak *"deyim yerindeyse"* öyledir.

Bay Szeliga'yı, Meryem Çiçeği'ni daha sonraki sunuşunda izlemeyeceğiz. Bay Szeliga'nın buyruğuna göre, *"herkes* ile", Tanrının özgülükleri kadar gizemli bir gizemli çelişki olan *"bütünsel* çelişki içinde" bulunma zevkini ona bırakacağız.

"Tanrının insan bağrına döktüğü" ve Meryem Çiçeği'nin "deyim yerindeyse" anıştırmada bulunur gibi göründüğü *"gerçek gizem"* üzerinde daha çok kafa yormayacağız. Bay Szeliga'nın Meryem Çiçeği'nden Eugène Sue'nün Meryem Çiçeği'ne ve Rodolphe'un onda gerçekleştirdiği mucizeli eleştirel iyileşmelere geçelim.

b) *Meryem Çiçeği*

Marie'yi eşkiyalar arasında buluruz; genelev mamasının kölesi olan bir orospudur. Bu düşme içinde, onu çevresine kabul ettiren insanal bir ruh soyluluğu, insanal bir yürek temizliği ve insanal bir güzellik saklar; onu bu eşkiyalar topluluğunun şiirsel çiçeği durumuna getiren ve ona Meryem Çiçeği adını kazandıran da işte bu niteliklerdir.

İlkel doğası ile *eleştirel değişimi* arasında bir karşılaştırma yapabilmek için, Meryem Çiçeği'ni daha sahneye ilk girişinden itibaren iyice gözlemlemek zorunludur.

Tüm dayanıksızlığına karşın, Meryem Çiçeği hemen yiğitlik, yılmazlık, iyi huyluluk, uysallık kanıtları gösterir; onu *insanlıktan uzaklaştıran* durumu içindeki açılma ve sevincini de ancak bu nitelikler açıklayabilir.

Ona kötü davranan Bıçakçı'ya karşı, kendini makası ile savunur. Ona içinde rasladığımız ilk durum da işte budur. Kendini en güçlünün kabalığına dirençsiz bırakan savunma-

sız bir kuzu olarak değil, ama haklarını almasını ve bir savaşıma girmesini bilen bir genç kız olarak görünür.

Rue aux Fèves'deki köşe meyhanesinde, Bıçakçı ile Rodolphe'a yaşamını anlatır.* Anlatısı sırasında, Bıçakçı'nın nüktesi onu *güldürür*. Hapisten çıkışında, iş arayacak yerde, kazanmış bulunduğu 300 frankı gezip tozma ve giyim kuşama harcamış olmaktan ötürü kendini suçlar. "Ama bana öğüt verecek kimsem yoktu." Yaşamının yıkımını: genelev işleten kadına satıldığı günü yeniden anımsarken, üzüntüye kapılır. Çocukluğundan bu yana, tüm bu serüvenleri ilk kez olarak anımsar. "*Les fait est que ça me chagrine de regarder ainsi derriére moi ... ça doit être bien bon d'être honnête.*"** Ve, Bıçakçı, namuslu olmasını söyleyerek onunla dalga geçtiği zaman, haykırır: "*Honnête! mon Dieu, et avec quoi donc veux-tu que je sois honnête?*"*** Açıkça ağlamsık olmadığını bildirir: "*Je ne suis pas pleurnicheuse*",**** ama durumu da çok iç karartıcıdır: "*Ça n'est pas gai.*"*****

Hıristiyan *pişmanlığa* karşıt olarak, geçmiş konusunda, aynı zamanda hem *stoacı*, hem de *epikurosçu* formülü, özgür ve güçlü bir kadının insanal ilkesini dile getirir:

"Enfin ce qui est fait, est fait."******

Şimdi Meryem Çiçeği'ne Rodolphe ile ilk gezintisinde eşlik edelim.*******

"Korkunç durumunun bilinci seni sık sık tedirgin etmiş olmalı" der, sağtörel bir konuşmaya başlamak için can atan Rodolphe. "Evet, diye yanıtlar Meryem Çiçeği, korkuluk duvarı üzerinden Sein'e birçok kez baktım: ama sonra çiçeklere, güneşe bakıyordum. ... O zaman kendi kendime: nehir

* *Les Mystères de Paris*, 1. kısım, bölüm III. —*Ed.*

** "Gerçek şu ki, böyle arkama bakmak beni üzüyor ... namuslu olmak çok iyi bir şey olmalı." —ç.

*** "Namuslu! Tanrım, peki ne ile namuslu olmamı istiyorsun?" —ç.

**** "Ağlamsık değilim ben." —ç.

***** "Durum iç açıcı değil." —ç.

****** "*Adam sen de, olan olmuş.*" —ç.

******* *Les Mystères de Paris*, 1. kısım, bölüm VIII. —*Ed.*

hep orada olacak; daha ancak onaltı-buçuk yaşımdaydım ... kimbilir? diyordum. *Dans ces moment-là il me semblait que mon sort n'était pas mérite, qu'il y avait en moi quelque chose de bon. Je me disais: on m'a bien tourmentée, mais au moins je n'ai jamais fait de mal à personne.*"*

Meryem Çiçeği, içinde bulunduğu durumu, özgür bir yaratma olarak, kendi kendinin bir dışavurumu olarak değil, ama hak edilmemiş bir yazgı olarak görür. Bu mutsuzluk değişebilir. Henüz gençtir.

İyilik ve *kötülük*, Marie'nin gözünde, *sağtörel* iyilik ve kötülük *soyutlamaları* değildirler. O *iyidir*, çünkü hiç bir zaman kimseye *kötülük* yapmamış, insanal çevresine karşı her zaman *insanal* olmuştur. O *iyidir*, çünkü güneş ve çiçekler, ona kendi öz ışıklı ve çiçek açan doğasını açınlarlar. O *iyidir*, çünkü henüz, umut ve yiğitlik dolu, *gençtir*. İyi *olmayan*, durumudur; çünkü ona doğaya aykırı bir baskıda bulunur, çünkü onun ne insanal içgüdülerinin belirtisi, ne de insanal isteklerinin gerçekleşmesidir; çünkü acılarla dolu ve sevinçten yoksundur. O durumunu kendi *öz bireyselliği* ile, kendi *öz doğası* ile ölçüştürür, yoksa *iyilik ülküsü* ile değil.

Burjuva yaşam zincirlerinin çözüldüğü ve kendi öz doğasını özgürce gösterebildiği *doğa*da, Meryem Çiçeği, doğanın güzelliği karşısında, demek ki, burjuva konumunun, üzerinde derin bir etkisi olmaksızın ona şöyle bir dokunup geçmekten başka bir şey yapmamış bulunduğunu, bir talihsizlikten başka bir şey olmadığını, ve onun ne iyi, ne de kötü değil, ama *insanal* olduğunu gösteren bir yaşama sevinci, bir duygu zenginliği, insanal bir şakraklık ile dolup taşacaktır.

*"Monsieur Rodolphe, quel bonheur!.. de l'herbe! des champs! Si vous vouliez me permettre de descendre; il fait si beau!.. J'aimerais tant courir dans ces prairies!"***

* "İşte böyle anlarda, bana yazgım hak edilmiş bir yazgı değilmiş, içimde iyi bir şeyler varmış gibi geliyordu. Kendi kendime: bana çok acı çektirdiler, ama hiç değilse ben hiç bir zaman hiç kimseye kötülük yapmadım, diyordum." —ç.

Ve, arabadan indikten sonra, Rodolphe için çiçekler toplar, "sevinçten güçlükle konuşabilir", vb.. Rodolphe ona, onu *Bayan Georges'un*[105] *çiftliğine götüreceğini* söyler. O orada güvercinlikleri, ahırları, vb. görecektir; orada süt, tereyağı, meyveler, vb. vardır. İşte bu çocuk için gerçek *iyilik araçları. O, eğlenecektir*; işte onu ilk ilgilendiren şey. *"C'est à n'y pas croire ... comme je veux m'amuser."**** En açık yürekli biçimde, talihsizliğinde kendine düşen *payı* Rodolphe'a açıklar. *"Tout mon mauvais sort est venu de ce que je n'ai pas économisé mon argent."***** Ve Rodolphe'a tutumlu olmasını, Biriktirme Sandığına para yatırmasını öğütler. Rodolphe'un, gözleri önünde kurduğu İspanya'daki şatolar, imgeleme yetisini okşar. Yeniden üzüntü içine, ancak *"şimdiki zamanı* unutmuş bulunduğu" ve "bu şimdiki zamanın tatlı ve güleryüzlü bir varoluş ile karşıtlığı ona durumunun korkunçluğunu anımsattığı"***** için düşer.

Meryem Çiçeği'ni buraya değin kendi ilkel biçimi altında, Eleştirinin işe karışmasından önce görüyoruz. Eugène Sue, kendi dar dünya görüşü çevreninin (ufkunun) üstüne yükselmiştir. Burjuvazinin önyargılarına bodoslamadan saldırmıştır. Kuşkusuz Meryem Çiçeği'ni, kahramanı Rodolphe'a kendi ataklığının kefaretini ödemek, bütün yaşlı erkek ve kadınların, bütün Paris polisinin, moda olan dinin ve "eleştirel Eleştiri"nin onamasını kazanmak için vermiştir.

Rodolphe'un Meryem Çiçeği'ni kendisine götürdüğü Bayan Georges, mutsuz, merak hastası, sofu bir kadındır. Çocuğu hemen şu sofuluk dolu sözlerle karşılar: *"Tanrı* onu seven ve ondan korkan kimseleri ... acı çekmiş ve *pişman olmuş* kimseleri kutsasın."****** Rodolphe, "arı Eleştiri" adamı, saçını boş inanç içinde ağartmış mutsuz papaz *Laporte*'u[106] çağırtır.

** "Bay Rodolphe, ne mutluluk!.. çimen! tarlalar! Beni aşağı indirir misiniz; hava ne güzel!.. Ne kadar koşmak isterdim bu çayırlıklarda!" —*ç*.

*** "İnanılmaz şey ... ne kadar eğlenmek istiyorum." —*ç*.

**** "Benim tüm kötü talihimin nedeni paramı tutumlu harcamamak." —*ç*.

***** *Les Mystères de Paris*, 1. kısım, bölüm X. —*Ed.*

****** *Ibidem*, 1. kısım, bölüm XIV. —*Ed.*

Meryem Çiçeği'nin eleştirel reformunu yapmağa bu papaz adanmıştır.

Şen ve temiz yürekli Marie, yaşlı papaza yaklaşır. *Eugène Sue,* hıristiyan kabalığı içinde, "mucizeli bir içgüdü" ile onu hemen kulağa fısıldattırır ki, "*pişmanlık* ve *kefaretin* başladıkları yerde", yani dışında kurtuluşun bulunmadığı Kilise'de, "*utanç* biter". Gezintinin şen saflığını, doğanın verdiği iyilik ile Rodolphe'un dostça duygudaşlığının yarattıkları, ve sadece genelevci kadının yanına dönme düşüncesi tarafından bozulmuş bulunan sevinci unutur [Eugène Sue —*ç*.].

Papaz Laporte hemen *dünya-üstü* bir poz takınır. İlk sözü şudur:

"*Tanrı*'nın bağışlaması sonsuzdur, sevgili çocuğum. ... O, sizi çok acı sınamalar içinde yüzüstü bırakmayarak, bunu size tanıtladı. ... Sizi kurtarmış bulunan gönlü yüce adam, *Kitabın* şu *sözünü* gerçekleştirdi: [dikkat edelim: Kitabın sözü, insanal bir erek değil!] Tanrı, Onu yardıma çağıranların yanındadır. ... O, Ondan korkanların isteklerini yerine getirecektir; O, onların inlemelerine kulak verecek, ve onları kurtaracaktır. Tanrı *Kendi* yapıtını tümleyecektir."

Marie kilise vaazının *tehlikeli* anlamını henüz kavramaz. Şöyle yanıtlar:

"Bana acımış ve Tanrıya geri getirmiş kimseler için dua edeceğim."

İlk düşüncesi Tanrı *değil,* ama kendi *insanal* kurtarıcısıdır; ve o kendi *öz* bağışlanması için değil, *onun* için dua etmek ister. Duasının, başka birinin kurtuluşu üzerinde etkili olabileceğine inanır. Üstüne üstlük, henüz Tanrıya geri getirilmiş bulunduğunu sanacak kadar da böndür. Papaz, bu kitaba aykırı (*hétérodoxe*) yanılsamayı yerle bir etmekten kendini alamaz.

Onun sözünü keser:

"Yakında bağışlanmaya, büyük suçlarınızın bağışlanma-

sına değimlı olacaksınız ... çünkü, gene yalvaç ile birlikte söylemek gerekirse: Tanrı, düşmek üzere bulunan herkese yardım eder."

Papazın insanlıktan uzak formülüne dikkat edin: yakında bağışlanmaya değimli olacaksınız! Günahlarınız *henüz bağışlanmamıştır.*

Genç kızı karşılarken, ona günahlarının bilincini armağan eden Laporte gibi, Rodolphe da, ayrılacağı sırada, ona, onu bekleyen *hıristiyan çarmıha gerilme* simgesi olan altın bir *haç* armağan eder.

Marie bir süreden beri Bayan Georges'un çiftliğinde oturmaktadır. İlkin yaşlı papaz Laporte ile Bayan Georges'un bir konuşmasını dinleyelim.* Papaz, Marie için bir "evlenme"yi olanaksız görür, "çünkü, onun güvencesine karşın,** Meryem Çiçeği'nin gençliğini lekelemiş bulunan geçmiş ile karşı karşıya gelmeyi göze alacak tek erkek yoktur." Ve ekler: "Kefareti ödenecek büyük suçları var. ... Sağtörel sağduyu ona yardımcı olmayı gerektirir." Doğru yoldan ayrılmama olanağını, burjuvaların en bayağısının yapabileceği gibi tanıtlar: "Peki iyiliksever ruhlar Paris'te o kadar az mı?" İkiyüzlü papaz, Paris'te bu iyiliksever ruhların, her saatte ve en kalabalık sokaklarda, eskiden Marie'nin de yaptığı gibi gece yarılarına kadar *kibrit* ve benzer şeyler satan, ve gelecekteki yazgıları hemen hemen ayrıklamasız Marie'nin yazgısı olacak olan yedi-sekiz yaşlarındaki küçücük kızların yanından hiç aldırmadan geçtiklerini çok iyi bilir.

Papaz, Marie'nin günahlarını *ödemesini* ister; vicdanında, onu *mahkûm* etmiştir. Meryem Çiçeği'ni bir gezintide, akşam, onu evine uğurladığı Laporte ile birlikte izleyelim.***

"Bir bakın, çocuğum, *diye başlar sofuluk dolu bir güzel konuşma özentesi ile,* şu artık sınırları görünmeyen son-

* *Les Mystères de Paris,* 2. kısım, bölüm XXII. —*Ed.*

** Sue'nün metninde, papaz şöyle der: "*benim* ve sizin güvencemize karşın." —*Ed.*

*** *Ibidem,* 3. kısım, bölüm II. —*Ed.*

suz büyüklüğe bir bakın. [Gerçekten vakit akşamdır...] Bana öyle gelir ki, sessizlik ve enginlik bize sanki bir sonsuzluk fikrini verirler. Size bunu söylüyorum, Marie, çünkü siz yaratışın güzelliklerine karşı duygulusunuz. ... Çoğu kez, bu güzelliklerin size, bu duygudan çok uzun zaman yoksun kalmış bulunan size esinledikleri dinsel hayranlığın etkisinde kalmışımdır."

Papaz, Marie'nin doğa güzellikleri karşısındaki dolaysız ve temiz yürekli sevincini, *dinsel* hayranlık biçimine getirmesini daha şimdiden başarmıştır. Gözlerinde, *doğa* daha şimdiden sofulaşmış, *hıristiyanlaşmış* bir doğa düzeyine, yaratık düzeyine düşürülmüş bulunur. Saydam gök (*éther transparent*) bayağılaşmıştır, o artık yavan bir *sonsuzluk* simgesinden başka bir şey değildir. Meryem Çiçeği, varlığının bütün insanal belirtilerinin *"bayağı"*, dinden, yani gerçek kutsanmadan yoksun, dinsiz, tanrıtanımaz olduklarını öğrenmiş bulunmaktadır. Papazın ona vaadettiği doğaüstü araca, vaftize yatkın bir duruma gelmesi için, papazın onu kendi gözünde kirletmesi, doğal ve tinsel yeteneklerini, iyilik araçlarını çirkef içinde sürüklemesi gerekir.

Marie papaza bir itirafta bulunmak ve ondan hoşgörüsünü dilemek istediği zaman, şu yanıtı verir:

"*Tanrı*, size bağışlayıcı olduğunu kanıtladı."

Karşılaştığı hoşgörüde, Marie insanal bir varlığı, kendi benzerini ona doğru iten, doğal ve kendiliğinden iyi bir hareket görmemelidir. Onda sonsuz, doğaüstü, insanüstü bir bağışlama ve bir kerem, ve *insanal hoşgörüde* de tanrısal bir *bağışlama* görmesi gerekir. Bütün insanal ve doğal ilişkileri *Tanrı ile ilişkiler* durumuna aşkınlaştırması gerekir. Meryem Çiçeği'nin, yanıtında, kendini papazın Tanrının bağışlayıcılığı üzerindeki saçma sapan sözüne kaptırma biçimi, dinsel öğretinin onu daha şimdiden ne dereceye değin bozmuş bulunduğunu gösterir.

Daha iyi durumu içine yerleşir yerleşmez, yeni *mutlulu-*

ğundan başka bir şey duymadığını söyler.

"Her an Bay Rodolphe'u düşünüyordum. Çoğu kez ... orada Tanrı'yı değil, ama onu, Rodolphe'u aramak ve ona teşekkür etmek için, gözlerimi göğe kaldırıyordum. Son olarak ... *kendimi suçluyorum*, aziz Peder, Tanrıdan *çok* onu *düşünüyordum;* çünkü *o* benim için sadece Tanrının yapabileceğini yapmıştı. ... *Mutlu* idim, büyük bir tehlikeden her zaman için kurtulmuş biri olarak mutlu."

Meryem Çiçeği, mutluluğu sadece *gerçekte* ne ise o olarak. yeni bir mutluluk olarak gördüğü yeni bir durumu duymuş olmayı daha şimdiden kınanacak bir şey bulur, yani doğaüstü değil de doğal bir davranışta bulunmuş olduğu için kendini kınar. Kendini kurtarmış bulunan adamda *gerçekten* ne ise onu, kurtarıcısını görmüş, ve onun yerine imgesel bir kurtarıcıyı, *Tanrı*yı geçirmemiş olmaktan ötürü, kendini daha şimdiden suçlar; *insandan, benzerimden,* bana karşı kazanmış bulunduğu değimleri, onları Tanrıya vermek için çekip alan; genel olarak, onda insanal olan her şeye, insana yabancı, insanal-olmayan her şeye de onun *gerçek* özgülükleri olarak bakan o dinsel ikiyüzlülüğün, daha şimdiden eline düşmüştür.

Marie bize, düşüncelerinin, duygularının, yaşam karşısındaki tutumunun *dinsel değişiminin*, Bayan Georges ile Laporte'un yapıtı olduğunu anlatır.

"Bay Rodolphe beni *Cité'*den* götürdüğü zaman, alçalmışlığımın bilinci henüz belirsizdi. Ama Bayan Georges ve sizden aldığım eğitimin, öğütlerin, örneklerin [...] benim mutsuz olmaktan daha çok suçlu olduğumu, heyhat! bana anlatmadıklarını mı sanıyorsunuz? ... Siz ve Bayan Georges, siz bana *aşağılığımın sonsuz derinliğini anlattınız."***

Bir başka deyişle, o, alçalmışlığının insanal, ve dolayısıyla dayanılabilir bilincini, sonsuz bir aşağılığın hıristiyan

* Kentten. —ç.

** *Les Mystères de Paris*. 1. kısım, bölüm II. —*Ed.*

ve dolayısıyla dayanılmaz bilinci ile değiştirmiş olmayı, papaz Laporte ile Bayan Georges'a borçludur. Papaz ile sofu kadın, ona kendisini *hıristiyan açıdan* yargılamayı öğretmişlerdir.

Marie onu içine atmış bulundukları sağtörel mutsuzluğun genişliğini sezinler. Şöyle der:

"Mademki, iyinin ve kötünün bilinci benim için böylesine uğursuz olacaktı, beni mutsuz yazgıma bıraksalardı!.. Eğer beni alçaklıktan çekip çıkarmasalardı, sefalet, hakaretler beni çarçabuk öldürürlerdi; hiç olmazsa, her zaman pişmanlık duyacağım bir arılığın bilgisizliği içinde ölmüş olurdum."

Katı yürekli papaz yanıtlar:

"En gönlüyüce bir doğa, sizi içinden çekip çıkardıkları çamur içine bir gün bile batmış olsa, *bundan silinmez bir yüzkarası taşır. Tanrısal adaletin değişmezliği budur.*"

Bu tatlı dilli *papazsal kargış* tarafından derinden derine yaralanmış bulunan Meryem Çiçeği, haykırır: "Görüyorsunuz ki, umutsuzluğa düşmem gerekiyor."

Saçları kırlaşan din kölesi yanıtlar:

"O üzücü sayfayı yaşamımızdan silmekte umutsuzluğa düşmemiz, ama *Tanrının sonsuz mağfiretinden* umutsuzluğa düşmememiz gerekiyor. *Bu dünyada*, sizin için, zavallı çocuk, gözyaşı, pişmanlık, kefaret; ama bir gün, *öteki dünyada,* bağışlanma, *sonsuz mutluluk*!"

Marie henüz ona öteki dünyada vaadedilen sonsuz mutluluk ve bağışlanma ile avundurulacak kadar bön değildir:

"Merhamet, merhamet, Tanrım!" diye haykırır, daha ne kadar gencim ... *malheur à moi*!"*

Ve papazın ikiyüzlü safsatacılığı doruğuna varır:

"Tersine, sizin için ne mutlu Marie, Tanrının bu acı ama kurtarıcı pişmanlıkları gönderdiği sizin için ne mutlu! Bunlar sizin ruhunuzun *dinsel* duygunluğunu kanıtlıyorlar. ... Bu acıların herbiri öteki dünyada size ödenecek. İnanın bana,

* "Vah başıma gelenler!" —ç.

Tanrı sizi bir an kötü yolda, sadece size *pişmanlık mutluluğunu* ve *kefaretten doğan* sonsuz ödülü kısmet etmek için bırakmıştır.

Bu andan sonra, Marie *günah bilincinin kölesi* durumuna gelmiştir. En sefil durum içinde, kendine insanal, sevimli bir bireysellik yaratmasını bilmiş, ve aşırı düşkünlük içinde, *kendi gerçek özünü* gördüğü *insanal* özünün bilincini taşımış iken, bundan böyle güncel toplumun, onu ancak dışsal olarak ilgilendiren alçakça yaşayışı, onun iç doğası durumuna gelir; bu alçakça yaşayışı anımsayarak kendine durmadan işkence etmek, Tanrının kendisi tarafından istenmiş bir yaşam ödevi, varoluşunun kendi başına ereği durumuna gelir. Eskiden "*ne pas être pleurnicheuse*"* ile övünür, "*ce qui est fait, est fait*"** bilir iken, şimdi günah korkusunu *iyilik*, pişmanlığı da *mutluluk* bilir.

Daha sonra Meryem Çiçeği'nin Rodolphe'un kızı olduğu ortaya çıkar. Onu Gerolstein prensesi olarak görürüz***.

Onun babası ile konuşmalarından birini dinleyelim:

"*En vain je prie Dieu de me délivrer de ces obsessions, de remplir uniquement mon cœur de Son pieux amour, de Ses saintes espérances, de me prendre enfin tout entière, puisque je veux me donner tout entière à lui... Il n'exauce pas mes vœux... sans doute parce que mes préoccupations* terrestres *me rendent indigne d'entrer en communication avec Lui.*"****

Bir kez yanılmalarının Tanrıya karşı işlenmiş *sonsuz* suçlar olduklarını kabul ettikten sonra, insan *kurtuluş* ve

* "Ağlamsık olmamakla." —ç.

** "Olanın olmuşluğunu." —ç.

*** *Ibidem*, 9. kısım, bölüm II. —*Ed.*

**** "Beni bu saplantılardan kurtarması, yüreğimi sadece Kendi sofu sevgisi, Kendi kutsal umutları ile doldurması, kendimi büsbütün Ona vermek istediğime göre, son olarak beni büsbütün Kendine alması için Tanrıya boşuna yalvarıyorum ... Dileklerimi yerine getirmiyor ... kuşkusuz *dünyasal* kaygılarımın, beni Onun ile iletişime girmekten değimsizleştirdikleri için." *Ibidem*, 10. kısım, bölüm VII.) —ç.

lütfu ancak kendini *büsbütün* Tanrıya vererek, dünya ve dünya kaygıları karşısında *büsbütün* ölerek sağlayabilir. Bir kez kendi insanlık dışı durumundan *tanrısal* bir mucize aracıyla kurtarılmış bulunduğunu kabul ettikten sonra, Meryem Çiçeği böylesine bir tansığa değimli olmak için *kendisi de bir azize* durumuna gelmek zorundadır. Kendi insan sevgisi dinsel sevgi biçimine, mutluluk özlemi sonsuz mutluluk biçimine, dünyasal hoşnutluk kutsal umut biçimine, insanlarla birlik Tanrı ile birlik biçimine dönüşme zorundadır. Tanrı onu büsbütün almalıdır. O, Tanrının kendisini büsbütün almaktan alıkoyan gizemi kendisi açıklar. Kendini henüz ona büsbütün *vermemiştir*, yüreği henüz dünyasal kaygılara tutkun ve onların egemenliğindedir. Onun yiğit doğasının son belirtisi, saçtığı son ışıklar, işte budur. Tüm dünyaya karşı ölerek ve manastıra girerek, kendini tüm Tanrıya verir.

"*Bütün varlığı ile kendine*
"*Pişmanlık acısı çektirebilmesi için,*
"*Yeterince günahla*
"*Gereğince bezenmiş olmaksızın*
"*Kimse manastıra girmemelidir.*"

GŒTHE*

Manastırda, Meryem Çiçeği, Rodolphe'un dolapları sayesinde, *başrahibe* (*abesse*) düzeyine yükseltilmiştir. İlkin, kendi değimsizliği bilinci ile, bu görevi geri çevirir. Yaşlı başrahibe onun aklını yatıştırmaya çalışır:

"*Je vous dirai plus, ma chère fille: avant d'entrer au bercail, votre existence aurait-elle été aussi égarée qu'elle a été au contraire pure et louable... que les* vertus évangéliques *dont vous nous avez donné l'exemple depuis votre séjour ici expieraient et rachèteraient encore aux yeux du Seigneur un passé si coupable qu'il fût.*"**

* J. W. Goethe *Xénies*, IX. s. 186. —*Ed.*

** "Size daha çoğunu söyleyeceğim, sevgili kızım: hak yoluna girmeden önce, varoluşunuz tersine arı ve övgüye değer olmuş olduğu kadar yolunu

Başrahibenin sözlerinden, Meryem Çiçeği'nin dünyasal erdemlerinin incilsel erdemler biçimine gelmiş bulunduklarını, ya da daha iyi söylemek gerekirse, gerçek erdemlerinin kendilerini artık ancak incilsel karikatür altında gösterebileceklerini anlarız.

Marie, başrahibenin sözlerini yanıtlar: *"Sainte mère.., je crois maintenant pouvoir accepter."**

Manastır yaşamı, Marie'nin bireyselliğine uygun düşmez; ölür bu bireysellik. Hıristiyanlık onu ancak imgelemde avundurur, ya da onun hıristiyan avunuşu gerçek yaşam ve özünün yokoluşunun, ölümünün ta kendisidir.**

Öyleyse Rodolphe Meryem Çiçeği'ni ilkin pişmanlık getirmiş günahkâr, sonra pişmanlık getirmiş günahkârı rahibe, ve son olarak da rahibeyi ceset biçimine dönüştürmüştür. Gömme töreninde, *eleştirel* rahip Szeliga, katolik rahibin ölüm söylevine, kendi ölüm söylevini ekler.

Meryem Çiçeği'nin *"suçsuz"* varoluşuna, o onun "geçici" varoluşu adını verir ve onu onun "sonsuz ve unutulmaz yanlışı"na karşıt çıkarır. Onun *"son soluk"*'unun "bağışlama ve özür dileme" olmasını över. Ama, tıpkı protestan rahibin, Tanrı lütfunun zorunluluğunu, ölenin ilk günaha katılmasını ve günahkâr durumu üzerindeki güçlü bilincini açıkladıktan sonra, bu aynı ölümün erdemlerini *dünyasal* bir formül aracıyla övme zorunda kalması gibi, Bay Szeliga da şu formüle başvurur:

"Ve bununla birlikte, onun *kişisel olarak* bağışlatacak hiç bir şeyi yoktu."

Bay Szeliga, son olarak Marie'nin mezarı üzerine, kilise dil uzluğunun en solgun çiçeğini atar:

"O söndü ve bu dünyayı bıraktı, ve ondan daha arı yü-

şaşırmış da olabilirdi ... burada bulunduğunuz günden bu yana bize örneğini verdiğiniz *incilsel erdemler*, gene de Tanrının gözünde ne kadar suçlu olursa olsun, bir geçmişin kefaretini öder ve günahlarını bağışlatırdı."

* "Kutsal ana.., şimdi kabul edebilirim sanıyorum." —ç.

** *Les Mystères de Paris*, son bölüm. —*Ed.*

reği olan çok az insan yaşamıştır!"

Amin.

III. HUKUK GİZEMLERİNİN AÇINLANMASI

a) Le Maître d'école* *ya da Yeni Ceza Teorisi, Hücre Sisteminin Üstü Açılmış Gizemi. Hekimsel Gizemler*

Maître d'école, Herkülvarî bir fizik güçte ve büyük bir sağtörel erkede bir canakıyıcıdır. Doğuşundan, kültürlü ve bilgilidir. Tutkulu bir atlet olarak, kuralları bayağılık, sağtörel dayanıksızlık ve tecimsel alanda ölçülülük olan burjuva toplumun yasa ve alışkıları ile çatışmaya girer. Canakıyıcı olur ve kendini, hiç bir yerde kendi ölçüsünde insanal etkinlik bulamayan zorlu bir mizacın tüm aşırılıklarına bırakır.

Rodolphe bu canakıyıcıyı eline düşürür. Onu Eleştiriye göre düzeltmek, ve onun üzerinde *hukuksal* dünya için bir örnek yapmak ister. Hukuksal dünya ile "*ceza*"nın kendisi için değil, ama bu cezayı uygulama *biçimi* üzerinde dövüşür. Zenci hekim David'in özellik belirtici deyimine göre, "en büyük Alman kıyabilimcisine"** değimli olacak, ve sonradan, tüm Alman ciddiyeti ve Alman derinliği ile, bir Alman kıyabilimcisi tarafından savunulmuş bulunma mutluluğuna da ermiş bir ceza teorisi bulgular. Rodolphe, onu kıyabilimcilerin üstüne yükseltebileceklerini aklından bile geçirmez; onun, *primus inter pares,**** *"en büyük kıyabilimci"* olmaktan başka özenişi yoktur. Zenci Hekim David'e, *Maître d'école*'ün *gözlerini oydurtur.*****

Rodolphe, ölüm cezasına karşı bütün beylik karşıkomaları yinelemekle başlar: suçlu üzerinde etkisi yoktur, onda

* Öğretmen anlamına gelen bu terim, metinde, tüm açındırma boyunca Fransızca yazılmış. —ç.

** *Les Mystères de Paris*, I. kısım, bölüm XX. —*Ed.*

*** Eşitleri arasında birinci. —ç.

**** *Ibidem*, 1. kısım, bölüm XXI. —*Ed.*

eğlendirici bir oyundan başka bir şey görmeyen halk üzerinde etkisi yoktur.

Rodolphe sonra *Maître d'école* ile *Maître d'école*'ün *ruhu* arasında bir ayrım yapar. Onun kurtarmak istediği şey insan değildir, *gerçek Maître d'école* değildir, o *onun ruhunun kurtuluşunu* sağlamak ister.

"Bir ruhun kurtuluşu, *der bilgince bir tonla,* kutsal bir şeydir. ... Her suç *ödenir* ve bağışlanır, demiştir Kurtarıcı, ama kefaret ve *pişmanlığı* içtenlikle isteyen kişi için. Yargıyerinden darağacına, yol çok kısadır. ... Sen (*Maître d'école*) *gücünü* kıyarcasına kötüye kullandın, ben senin gücünü kötürümleştireceğim. ... En güçsüz karşısında titreyeceksin, cezan suçuna eşit olacak. Ama bu korkunç ceza sana hiç olmazsa *pişmanlığın* sınırsız çevrenini bırakacak. ... Eğer ben seni dış dünyadan ayırıyorsam, bunun nedeni, seni ağır cana kıymalarının anısı ile *yalnız*, kapkara bir gece içine atmaktır. ... Sen kendi içine bakma zorunda kalacaksın. ... Değerden düşürmüş bulunduğun insanlarla geçinme yetin, kefaret aracıyla eski durumuna yükselecektir."

Rodolphe *ruhu* kutsal, insan *gövdesini bayağı* sayar; öyleyse o gerçek özü, göğe —Bay Szeliga'nın eleştirel açınlamasını ele almak gerekirse insanlığa— ilişkin olduğundan, sadece ruhta görür: bundan, *Maître d'école*'ün gövdesinin, gücünün insanlığa ilişkin olmadığı sonucu çıkar; bu bedenin dirimsel belirtisi insanal olarak biçimlendirilme ve insanlık için bir hak olarak istenme zorunda değildir; ona kendi başına insanal öz olarak davranılması gerekmez. *Maître d'école* gücünü kötüye kullanmıştır; Rodolphe bu gücü kötürümleştirir, sakatlar, yokeder. İnsanal bir dirimsel gücün bozulmuş belirtilerinden kurtulmak için, bu gücü yoketmekten *daha eleştirel* bir yol yoktur. Eğer göz günah işleme aracı ise gözü oyan, eğer el günah işleme aracı ise eli kesen, *tek* sözle, eğer beden günah işleme aracı ise gövdeyi öldüren hıristiyan yol, işte budur; çünkü göz, el, gövde, aslında insanın, ge-

reksiz ve suçlu, önemsiz parçalarından başka bir şey değildirler. İnsanın hastalıklarını iyileştirmek için insanal doğayı öldürmek gerekir. Eleştirel hukukbilim (*jurisprudence*) ile bu nokta üzerinde birleşen Yığın hukukbilimi de, bu güçlerin bozucu belirtilerinin panzehirini, insanal güçlerin *sakatlanmasında*, kötürümleştirilmesinde bulur.

Arı Eleştiri adamı olan Rodolphe'u ceza yasamasında sıkan şey, yargıyerinden darağacına çok hızlı geçiştir. O ise canakıyıcının çarpıcı *öcünü*, *kefarete* ve canakıyıcıdaki *günah bilincine* bağlamak ister; gövdesel cezayı sağtörel cezaya, duyulur işkenceyi pişmanlığın duyulur-olmayan işkencesine bağlamak ister. Bayağı cezanın, aynı zamanda sağtörel ve hıristiyan bir eğitim aracı olması da gerekir.

Hukukbilimi tanrıbilime bağlayan bu ceza teorisi,* "gizemin bu üstü açılmış gizemi", bir uçtan öbürüne, Bentham'ın[107] *Théorie des peines et des récompenses* ("Cezalar ve Ödüller Teorisi") adlı yapıtında bize daha önce geniş bir biçimde açıklamış bulunduğu gibi, *katolik* Kilisesinin ceza teorisinden başka bir şey değildir. Bu aynı incelemede, Bentham güncel cezaların sağtörel hiçliğini de tanıtlamıştır. O, yasal cezalandırmalara "*hukuksal parodiler*" adını verir.

Rodolphe tarafından *Maître d'école*'e verilen ceza, Origène tarafından kendi kendine verilmiş bulunan cezanın tıpkısıdır. O, onu *iğdiş eder*, onu bir *türeme örgeninden*, gözden yoksun bırakır. "Göz, gövdenin ışığıdır." Rodolphe'un ondan *görmeyi çekip alma* fikrine varmış bulunması, onun dinsel içgüdüsüne büyük bir saygınlık kazandırır. Bu ceza, çok hıristiyan Bizans imparatorluğunda gündemde bulunan, ve İngiltere ve Fransa cermen-hıristiyan imparatorluklarının, gençliklerinin gücü içinde bulundukları dönem boyunca parlamış olan cezadır. İnsanı duyulur dış dünyadan ayırmak, düzeltmek amacıyla onu soyut vicdanı içine kabaca atmak,

* Eugène Sue, bu konu üzerine, bir idam cezasının yerine getirilmesi dolayısıyla, *Mystères de Paris*'nin kısım II, 10. bölümünde gene döner. —*Ed.*

onun gözlerini oymak, — işte, bu ayrılığın eksiksiz gerçekleşmesinin, kendi tinselci "*ben*"i üzerine kapanmış insanın arı yalıtıklığının *iyiliğin ta kendisini* oluşturduğu yolundaki hıristiyan öğretinin zorunlu bir sonucu. Eğer Rodolphe, Bizans'ta ve Franklar'ın krallığında olduğu gibi, *Maître d'école*'ü gerçek bir manastıra sürmeye kadar gitmezse, hiç değilse onu fikirsel bir manastıra, dış dünya ışığının içine hiç bir zaman girmediği kapkaranlık bir gecenin manastırına, içinde sadece görüntüsel anılar bulunan, durgun bilinç ve günah duygusu manastırına sürer.

Belli bir kurgusal utanma, Bay Szeliga'nın, kahraman Rodolphe'un ceza teorisine, o bedensel cezanın hıristiyan kefaret ve pişmanlığa bağlanmasına açıkça yanaşmasına izin vermez. Buna karşılık, ona, suçlunun cezada kendi "*öz*" suçunun "*yargıç*"ı olacağı yolundaki teoriyi —elbette dünyaya üstünün açılması kalan gizem biçimi altında— yükler.

Bu üstü açılmış gizemin gizemi, *Hegel*'in ceza teorisidir. Hegel'e göre, uğranılan cezada, kendi kendine karşı karar veren kişi, suçludur. *Gans*[108] bu teoriyi daha geniş bir biçimde geliştirmiştir. Bu teori, Hegel'de, *Kant* tarafından *tek hukuksal* ceza teorisi olarak açıklanmış bulunan ilkçağsal *kısas hukukunun kurgusal süslenmesidir*. Hegel'de, kendi kendini yargılayan suçlu, arı bir "*fikir*", *yürürlükteki deneysel cezaların* salt kurgusal bir yorumudur. Bu nedenle o [Hegel —ç.], özel biçimler için, devletin uygarlık derecesine güvenir; başka bir deyişle, cezayı olduğu gibi sürdürür. O işte tam da bu noktada kendi eleştirel papağanından daha eleştirici görünür. Suçluda *insanı* da tanıyan bir *ceza* teorisi, *ceza, zorlama* [gibi şeyler —ç.], *insanal* davranış ile çelişki durumunda bulundukları için, bu işi ancak *soyutlamada* yapabilir. Pratikte bu iş, ayrıca olanaksız olurdu. Soyut yasa yerine salt öznel keyfilik geçerdi, çünkü, her durumda, suçlunun bireyselliğine ceza düzenleme, "saygın ve onurlu" resmî kişilerin işi olurdu. Platon, *yasa*nın bir tek

bakış açısında yeralması ve bireyselliği *bir yana bırakması gerektiğini,* daha önce anlamıştı. *İnsanal* koşullar içinde, tersine, ceza, suçu işleyenin *gerçekten* kendi-kendisi üzerindeki yargısı olacaktır. Ona başkası tarafından uygulanan *dışsal* bir *zorun,* onun kendi kendisine uyguladığı bir zor olduğuna inanması için çalışılmayacaktır. *Öteki* insanlar onun için, daha çok onun kendi-kendine vermiş olacağı cezanın doğal kurtarıcıları olacaklardır. Başka bir deyişle, ilişki tastamam tersine çevrilmiş olacaktır.*

Rodolphe, *Maître d'écol'*e: *"Chacune de tes paroles sera une prière"*** dediği zaman, en içten düşüncesini —*Maître d'école*'ün görme yeteneğini elinden alırken gözettiği erek— dile getirir.

Ona *dua etmeyi* öğretmek ister. Herkül gibi eşkiyayı, duadan başka bir işi olmayacak bir *keşişe* çevirmek ister. Bu hıristiyan yırtıcılık ile karşılaştırılınca, yoketmek istediği insanın kafasını kesmekle yetinen bayağı ceza teorisi ne kadar da insanal! Son olarak, gerçek Yığın yasamasının, suçluların düzeltilmesini ciddî olarak istemiş bulunduğu her kez, bu Alman Harun-ül-Reşid'inden ölçüştürülmez derecede daha kavrayışlı ve daha insanal olduğu da kendiliğinden anlaşılır. Dört Hollanda tarımsal sömürgesi, Alsas'daki Ostwald ceza sömürgesi, eğer *Maître d'école*'ün işkence cezası ile karşılaştırırsak, gerçekten insanal girişimlerdir. Rodolphe, Meryem Çiçeği'ni papazın ve günah bilincinin eline vererek öldürdüğü gibi, *Maître d'école*'ü de, *"dua etme"*yi öğrenmesi için, gözlerini oyarak öldürür.

Gerçi her türlü gerçeklik, "*arı Eleştiri*"den, "*yalınca*" hep aynı biçimde, bu gerçekliğin *ahmakça soyutlama* biçimi altında, tahrif edilmiş olarak çıkar.

Maître d'école görme yetisini yitirir yitirmez, Bay Szeliga bize sağtörel bir mucize gösterir.

* Lenin tarafından aktarılmıştır: *Cahiers philosophiques,* s. 35. —*Ed.*
** "Her sözün bir dua olacak." —*ç.*

"Korkunç *Maître d'école 'birdenbire'* [söylediğine inanılırsa] dürüstlük ve doğruluğun gücünü tanır; Bıçakçı'ya şöyle der: 'Ah! evet, *sana inanabilirim*; *sen hiç* çalmadın'."*

Ne yazık ki, Eugène Sue, *Maître d'école*'ün Bıçakçı üzerine, aynı saygıyı içeren, ve cezadan *önce* yapılmış bulunduğuna göre, ona görme yeteneğinin yitirilmesi tarafından telkin edilmiş olamayacak bir tanıklığını korumuştur. Rodolphe ile *tête-à-tête*'inde** *Maître d'école*, gerçekte, Bıçakçı konusundaki düşüncesini şu sözlerle açıklar:

*"Du reste, il n'est pas capable de vendre un ami. Non, il a du bon ... il a toujours eu des idées singulières."****

Bay Szeliga'nın sağtörel mucizesini hiçe indirgeyecek şey. Şimdi Rodolphe'un *eleştirel* tedavisi aracıyla elde edilmiş bulunan *gerçek* suçları inceleyelim.

İlkin, Gecekuşu *(la Chouette)* ile birlikte, Meryem Çiçeği'ne kötü bir oyun oynamak için, Bouqueval çiftliğine savaş seferine giden *Maître d'école*'ü görürüz.**** Kafasına koyduğu fikir, Rodolphe'dan *öcalmaktır*; ama ondan, ona azap vermek için "*kötülük*"ü düşünerek ve onu kafasında evirip çevirerek, ancak metafizik olarak öcalmasını bilir: *"Il m'a ôté vue, il ne m'a pas ôté la pensée du mal."****** Onu hangi nedenle arattığını Gecekuşuna şöyle anlatır: "Ben, bu dürüst insanlarla tek başıma, *sıkılıyordum*."

İnsanın *istemli küçük düşmesi* olarak gördüğü keşişsel kösnüyü, hayvanal kösnüyü doyurmak için, Eugène Sue bize *Maître d'école*'ü, o yaşlı Gecekuşu büyücüsü ile o küçük Tortillard iblisi önünde dizüstü gösterir; ama büyük sağtörecimiz, böylece Gecekuşuna iblisçe bir zevkin turfanda yemişini sunduğunu unutur. Rodolphe, onu *görmeden zorla yoksun*

* *Les Mystères de Paris*, 1. kısım, bölüm 21. —*Ed.*

** Başbaşa konuşmada. —ç.

*** "Bununla birlikte, o bir dostu satmaya yetenekli değildir. Hayır, iyi bir yanı var onun... hep şaşılacak fikirleri olmuştur." (*Ibidem*, 1. kısım, bölüm XV) —ç.

**** *Ibidem*, 3. kısım, bölüm I. —*Ed.*

***** "O benden görmeyi aldı, kötülük düşüncesini almadı." —ç.

bırakarak, suçluya, boşluğunu göstermek istediği *fizik zorun* gücünü tanıtladığı gibi, Eugène Sue de, burada bu kez *bütünsel kösnücüllüğün* gücünü iyi olarak tanımayı öğretir. Ona, o olmaksızın, *insanın artık bir insan olmadığını,* ama çocuk alaylarının savunmasız nişan tahtası durumuna geldiğini öğretir. Onu, dünyanın ona kötü davranması için görmeyi yitirmesinin yettiğine göre, dünyanın onun, *Maître d'école*'ün dünyaya karşı işlemiş bulunduğu suçları haketmiş olduğuna inandırır. Son insanal yanılsamasını da onun elinden alır, çünkü *Maître d'école* Gecekuşunun bağlılığına inanıyordu. Rodolphe'a "Gecekuşunun kendisini onun için ateşe atabileceğini" bildirmemiş miydi? Buna karşı, Eugène Sue, umutsuzluğun son kertesindeki *Maître d'école*'ün şu çığlığı attığını işitme zevkine erer: *"Mon Dieu! Mon Dieu! Mon Dieu!"**

*Maître d'école "dua etme"*yi öğrenmiştir! Ve Eugène Sue *dans "cet appel involontaire à la commisération divine quelque chose de providentiel"*** bulur.

İstemsiz dua — Rodolphe'vâri Eleştirinin ilk sonucu işte bu. Bu dua hemen, *Maître d'école*'ün öldürmüş bulunduğu kimselerin görüntülerini düşte gördüğü Bouqueval çiftliğinde *istemsiz bir kefaret* ile izlenmiştir.***

Bu fikrin geniş betimlemesine geçelim, ve Eleştiriye göre düzelmiş bulunan *Maître d'école*'ü, *Bras-Ruge*'un [kızıl-kol —ç.] mahzeninde, zincirlere vurulmuş, sıçanlar tarafından yarı kemirilmiş, açlıktan yarı ölü, Gecekuşu ile Tortillard'ın işkenceleri ile yarı çıldırmış olarak ve hayvan çığlıkları atarken yeniden görelim.**** Tortillard, Gecekuşunu ona teslim etmiştir. Gecekuşuna uygulayacağı işlem sırasında inceleyelim onu. Gecekuşu'nun *gözlerini* oyarak, *Rodolphe*'u, kahramanı, dışsal olarak *kopya* etmekle yetinmez; Rodolphe'un ikiyüzlülüğünü yeniden üreterek ve kıyıcı edimini sofuca deyimlerle süsle-

* "Tanrım! Tanrım! Tanrım!" —ç.
** "Tanrısal acımaya bu istemsiz çağrıda Tanrıdan gelen bir şey." —ç.
*** *Ibidem,* 3. kısım, bölüm VIII. —*Ed.*
**** *Ibidem,* 6. kısım, bölüm VI. —*Ed.*

yerek, onu *sağtörel* olarak da kopya eder. Gecekuşu'nu eline geçirir geçirmez, *Maître d'école "une joie effrayante"** gösterir, ve sesi öfkeden titrer.**

"Tu sens bien, dit-il, *que je ne veux pas en finir tout de suite... Torture pour torture!.. Il faut que je te parle longuement avant de te tuer... Ça va être affreux pour toi... D'abord, vois-tu, depuis ce rêve de la ferme de Bouqueval, qui m'a remis sous les yeux tous nos crimes, depuis ce rêve qui a manqué de me rendre fou... qui me rendra fou.., il s'est passé en moi un changement étrange... J'ai eu horreur de ma férocité passée... D'abord, je ne t'ai pas permis de martyriser la Goualeuse... cela n'était rien encore... En m'enchaînant ici dans cette cave, en m'y faisant souffrir le froid et la faim... tu m'as laissé tout à l'épouvante de mes réflexions. Oh! tu ne sais pas ce que c'est d'être seul... L'isolement m'a purifié. Je ne l'aurais pas cru possible... Une autre preuve... que je suis peut-être moins scélérat qu'autrefois, c'est que j'éprouve une joie infinie à te tenir la, monstre, non pour me venger, moi... mais pour venger nos victimes. Oui, j'aurai accompli un devoir, quand, de ma propre main, j'aurai puni ma complice... j'ai maintenant horreur de mes meurtres passés, et pourtant... ne trouves-tu pas cela bizarre? C'est sans crainte, c'est avec sécurité que je vais commettre sur toi un meurtre affreux, avec des raffinements affreux. Dis... dis... conçois-tu cela?"****

* "Korkutucu bir sevinç". —ç.

** *Ibidem*, 6. kısım, bölüm VII. —Ed.

*** "İyi seziyorsun ki, *der*, bu işi hemen bitirmek istemiyorum. ... İşkenceya karşı işkence!.. Seni öldürmeden önce seninle uzun uzun konuşmam gerek. Bu senin için korkunç olacak. ... İlkin, görüyor musun, tüm zulümlerimizi gözlerimin önüne getiren o Bouqueval çiftliğindeki düşten bu yana, beni az kalsın deli edecek ... beni deli eden düşten bu yana ..., bende garip bir değişiklik oldu. ... Geçmiş kandökücülüğümden tiksinti duydum. ... İlkin, la Goualeuse'a [Alaycı kadın] acı çektirmene izin vermedim ... bu daha bir şey değildi ... Beni burada bu mahzende zincire vurarak, beni burada soğuk ve açlık içinde kıvrandırarak ... beni tek başıma düşüncelerimin büyük korkusuna bıraktın. Oh! Yalnız olmanın ne olduğunu bilmezsin. ... Yalnızlık beni arındırdı. Bunun olacağına inanmazdım. ... Eskisinden belki daha az kötülükçü olduğumun ... bir başka kanıtı da

Bu birkaç söz içinde, *Maître d'école* tüm *sağtörel kazüistik* gamını baştan başa dolaşır.

İlk bildirgesi öcalmanın yolaçtığı zevki *açık yürekle* dile getirir: işkenceye karşı işkence! Gecekuşunu öldürmek, can-çekişmesini bitmez tükenmez bir vaazla uzatmak ister; ve, tadına doyulmaz safsatacılık [şu ki —ç.], ona acı çektirdiği söylev, *sağtörel* bir *vaızdır*. Bouqeval düşünün onu iyileştirdiğini ileri sürer. Onu az kalsın deli edeceğini, onu deli ettiğini itiraf ederek, bu düşün gerçek etkisinin aslında ne olduğunu açınlar. İyileşmesini tanıtlamak için, Meryem Çiçeği'nin büyük acısını engellediğini anımsatır. Eugène Sue'de, kişilerin, ilkin Bıçakçı, ve burada da *Maître d'école*'ün, eylemlerinin bilinçli güdüsünü, yazarın onları şu ya da bu türlü davrandırmasını belirleyen yazınsal yönelimleri, *kendi* düşünceleri olarak dışavurmaları gerekir. Onların durmadan: bu konuda, ya da şu konuda, ya da şu öbür konuda kusurlarımı düzelttim demeleri gerekir. Gerçekten zengin bir yaşama erişemedikleri için, dillerinin, burada Meryem Çiçeği'nin korunmasına olduğu gibi, önemsiz davranışlara heyecanlı bir vurgu eklemesi gerekir.

Bouqueval düşünün *iyilikçi* etkisini sergiledikten sonra, *Maître d'école*'ün hangi nedenlerden ötürü Eugène Sue'nün onu bir mahzene kapattırdığını açıklaması gerekir. Romancının davranışını usa yatkın bulması gerekir. Gecekuşuna: beni bir mahzene kapatarak, beni sıçanlara kemirterek, beni açlık ve susuzluk içinde kıvrandırarak, benim iyileşmemi tümledin, demesi gerekir. Yalnızlık beni *arındırdı*.

Maître d'école'ün Gecekuşunu karşılarken attığı yabancıl hayvan çığlıkları, kudurgan öfke, korkunç öcalma zevki, bu

seni burada, canavar, kendi öcümü almak için değil ... ama kurbanlarımızın öcünü almak için tutmaktan sonsuz bir sevinç duymamdır. Evet, kendi suç ortağımı, kendi elimle cezalandırmış olacağım zaman, bir ödevi yerine getirmiş olacağım. ... Şimdi geçmiş zulümlerimden tiksinti duyuyorum, ve gene de ... bunu tuhaf bulmuyor musun? Senin üzerinde, korkmaksızın, güvenlik ile, korkunç incelikler ile, korkunç bir zulüm işleyeceğim. Söyle ... söyle ... bunu anlıyor musun?" —ç.

sağtörel boş sözleri yalanlarlar. Onun zindanında beslediği düşüncelerin ayırdedici özelliğini ele verirler.

Maître d'école bu çelişkileri kendisi de anlamış gibi görünür; ama, *eleştirel sağtöreci* olarak, onları uzlaştırmasını bilecektir.

Gecekuşunu elinde tutmanın "sınırsız sevinci"ni, kendi iyileşmesinin bir belirtisinin ta kendisi olarak gösterecektir. Öcalma isteği, gerçekte, *doğal* bir istek değil, ama *sağtörel* bir istektir. Öcünü almak istediği, kendisi değildir, kendisi ile Gecekuşunun birlikte işledikleri zulümlerin *kurbanlarıdır.* Onu öldürürken yaptığı şey bir *tasarılı öldürme* (*assassinat*) değildir, yerine getirdiği bir ödevdir. O ondan *öç* almaz; yansız yargıç olarak, suç ortaklığını *cezalandırır.* Geçmiş zulümlerinden tiksinti duyar, ama gene de, —kendi öz kazüistiğinden duyduğu şaşkınlık içinde— "Gecekuşuna sorar: Bunu tuhaf bulmuyor musun? Seni, korkmaksızın, güvenlik ile öldüreceğim." Belirtmediği sağtörel nedenlerden ötürü, aynı zamanda işlemeye hazırladığı o *"meurtre affreux, meurtre avec des raffinements affreux"*nün* canlandırılmasının da tadını çıkarır.

Maître d'école'ün Gecekuşunu öldürmesi, hele onun kendisine karşı gösterdiği kandökücülükten sonra, karakterine uygun düşer. Ama o onu sağtörel nedenlerden ötürü öldürür, *le meurtre affreux, les raffinements affreux*** işleme yolundaki barbarca kösnüsüne sağtörel bir yorum getirir; geçmiş zulümlerinden pişmanlığını yeni bir zulüm işleyerek tanıtlar; yalın canakıyıcı olmaktan çıkıp, *iki anlamlı bir canakıyıcı, sağtörel bir canakıyıcı* durumuna gelir — işte Rodolphe'un ona uyguladığı eleştirel tedavi aracıyla elde edilmiş bulunan övünçlü sonuç.

Gecekuşu, *Maître d'école*'ün elinden kurtulmayı dener. O bunu anlar ve onu sıkı sıkı tutar.

* "Korkunç cinayetin, korkunç inceliklerle dolu cinayet"in. —ç.
** Korkunç cinayetler, korkunç incelikler. —ç.

*"Tiens-toi donc, la Chouette, il faut que je finisse de t'expliquer comment peu à peu j'en suis venu à me repentir... Cette révélation te sera odieuse... et elle te prouvera aussi combien je dois être impitoyable dans la vengeance que je veux exercer sur toi au nom de nos victimes. Il faut que je me hâte. La joie de te tenir là me fait bondir le sang. J'aurai le temps de te rendre les approches de la mort effroyables en te forçant à m'entendre... Je suis aveugle, et ma pensée prend une forme, un corps, pour me représenter incessamment, d'une manière visible, presque palpable, les traits de mes victimes... Les idées obsédantes s'imaginent presque matériellement dans le cerveau... Quand, au repentir, se joint une expiation d'une effrayante sévérite, une expiation qui change votre vie en une longue insomnie remplie d'hallucinations vengeresses ou de réflexions désespérées, peut-être alors le pardon des hommes succède aux remords et à l'expiation."***

Maître d'école, her an ikiyüzlülük olarak beliren ikiyüzlülüğü içinde direnir durur. Gecekuşu onun nasıl yavaş yavaş pişmanlığa kadar geldiğini öğrenmelidir. Bu açınlama ona tiksinç gelecektir, çünkü ondan, kendi kişisel adına değil, ama ortak kurbanları adına acımasız bir öcalmanın onun *ödevi* olduğunu tanıtlayacaktır. Ama *Maître d'école* öğretici açıklamasında birdenbire durur. Dersini vermekte, söylediği gibi, "çabuk olması" gerekir; çünkü onu orada tutma sevinci

* "Dinle bak, Gecekuşu, nasıl yavaş yavaş pişman olmaya kadar geldiğini sana açıklamayı bitirmem gerek. ... Bu açın'ama sana tiksinç gelecek ... ve kurbanlarımız adına senden almak istediğim öçte ne kadar acımasız olmam gerektiğini de sana tanıtlayacak. Çabuk olmam gerek. Seni burada tutma sevinci kanımı kaynatıyor. Beni dinlemeye zorlayarak, ölümün urkütücü yakınlığını sana gösterme zamanım olacak. ... Ben körüm, ve düşüncem, kurbanlarımın çizgilerini, görünür, hemen hemen elle tutulur biçimde, durmadan gözümün önüne getirmem için, bir biçim, bir gövde kazanıyor. ... Yakayı bırakmayan fikirler beyinde hemen hemen maddî olarak tasarlanıyorlar. ... Pişmanlığa, ürkütücü bir sertlikteki bir kefaret, yaşamınızı öcalan sanrılar, ya da umutsuz düşünceler dolu uzun bir uykusuzluğa çeviren bir kefaret eklendiği zaman, be'ki o zaman pişmanlık acısı ile kefaret yerine insanların bağışlaması geçer." —ç.

damarlarında kanını kaynatır: açıklamasını kısaltmak için güzel bir sağtörel neden! Sonra kanı yeniden yatışır. Ona sağtöre vaazetmek için ayırdığı tüm zaman, gerçekte özü bakımından yitip gitmemiştir. O "ölümün ürkütücü yakınlığını [Gecekuşuna] gösterecektir"; vaızını uzatmak için bir başka sağtörel neden. Ve bu sağtörel nedenlerin dile getirilmesinden sonra, sağtörel metnini bırakmış bulunduğu noktada dinginlikle yeniden ele alabilir.

Maître d'école, dış dünyadan yalıtıklığın insanı içine attığı durumu betimler. Bir insan için, *duyulur dünya arı bir fikir durumuna gelir*, ve arı fikirler de onun için *duyulur varlıklar* biçimini alırlar. Beyninin sanrıları, gövdesel biçimler alırlar. Tininde, dokunulabilir, elle tutulabilir bir görüntüler dünyası doğar. Bütün sofu görüntülerin gizemi budur, aynı zamanda deliliğin genel biçimi de budur. Bu nedenle, Rodolphe'un "korkunç işkenceler ile birleşmiş pişmanlık ve kefaretin gücü" üzerindeki sözlerini yineleyen *Maître d'école*, bunları daha şimdiden bir yarı-deli olarak yineler ve böylece hıristiyan günah bilinci ile çılgınlık arasında varolan bağlantıyı edimsel olarak doğrular. Böylece, *yaşamın*, sanrılarla dolu bir *düşler gecesi* durumuna dönüşmesini, pişmanlık ve kefaretin gerçek sonucu olarak gören *Maître d'école*, arı Eleştiri ile hıristiyan düzelmenin gerçek gizemini dile getirir. Bu düzelme, insanın görüntü ve yaşamının da bir *düş gecesi* durumuna dönüştürülmesine dayanır.

Eugène Sue, bu sırada, Rodolphe'un, kör hayduta ahmakça yinelettiği *kurtarıcı düşüncelerinin*, bu haydutun Gecekuşuna karşı kullandığı yöntemler aracıyla ne kadar değerden düşürülmüş bulunduklarını sezer. Bundan ötürü, *Maître d'école*'e şu sözleri söyletir:

"La salutaire influence de ces pensées est telle que ma fureur s'apaise"*

Demek ki, *Maître d'école* şimdi sağtörel öfkesinin aslında

* "Bu düşüncelerin kurtarıcı etkisi öylesine büyük ki, öfkem yatışıyor." —Ç.

bayağı bir öfkeden başka bir şey olmadığını itiraf eder.

"*Le courage, la force, la volonté me manquent pour te tuer... non, ce n'est pas à moi de verser ton sang... ce serait un* meurtre [*il appelle les choses par leur nom*], *meurtre excusable peut-être, mais ce serait toujours un meurtre.*"*

Sırası gelince, Gecekuşu, *Maître d'école*'e bir şiş sokar. Eugène Sue, o zaman Gecekuşunu, ona sağtörel kazüistiğe kulak asmaksızın öldürtür.

"Bir acı çığlığı attı. ... Öcünün, öfkesinin, canakıyıcı içgüdülerinin, bu saldırı ile birdenbire uyandırılmış ve çileden çıkarılmış kandökücü yamanlıkları, zaten iyiden iyiye sarsılmış bulunan usunun yokolduğu beklenmedik, korkunç bir patlama yaptılar. Ah! engerek, dişini duydum! ... Sen de benim gibi olacaksın ... *gözsüz*!"**

Ve tırnakları ile, onun gözlerini oyar.

Rodolphe'un tedavisinin ikiyüzlü, safsatacı bir cilâ ile cilâlamaktan başka bir şey yapmadığı ve sadece çilecilik aracıyla boyun eğdirilmiş bulunan *Maître d'école*'ün doğasının patladığı sırada, *patlama* bir o kadar daha zorlu ve bir o kadar daha korkunçtur. Rodolphe'un hazırladığı bütün olaylar sonucu, *Maître d'école* aklının zaten iyiden iyiye sarsılmış bulunduğunu itiraf ettiği için, Eugène Sue'ye gönül borcu duymak gerekir.

"Bu büyük korku çığlığı içinde, bu iblis çığlığı içinde bu sefilin son anlayış ışığı da söner. ... [öldürmüş olduklarının görüntülerini görür.] *Öfkeli bir hayvan* gibi çırpınır ve bangır bangır bağırır. Gecekuşuna öldüresiye işkence eder."

Bay Szeliga sakalları arasından mırıldanır: "*Maître d'école* ile, *Bıçakçı* ile olduğu kadar *çabuk* (!) ve o kadar *başarılı* (!) bir *değişim* (!) yapılamaz."

Meryem Çiçeği'ni bir manastır sakini yaptıktan sonra,

* "Seni öldürmek için bende cesaret, güç, irade eksik ... hayır, senin kanını dökmek benim işim değil ... bu bir *cinayet* olur [şeyleri kendi adları ile anıyor], belki bağışlanabilir bir cinayet, ama her zaman bir cinayet olur." —ç.

** *Les Mystères de Paris*, 9. kısım, bölüm XV. —*Ed.*

Rodolphe, *Maître d'école*'ü de bir *Bicêtre* tımarhanesi sakini durumuna getirir.* Onun fizik gücünü olduğu gibi *sağtörel* gücünü de kötürümleştirmiştir. Hem de haklı olarak. Çünkü o fizik gücü ile olduğu gibi sağtörel gücü ile de günah işlemiştir; oysa, Rodolphe'un ceza teorisine göre, *günahkâr güçleri* yoketmek gerekir.

Ama Bay Eugène Sue, "korkunç bir öce bağlı kefaret ve pişmanlık"ı henüz bitirmemiştir. *Maître d'école* usa kavuşur; ama, adalet eline verilmekten korktuğu için, Bicêtre'de kalır ve delilik *taslar*. Bay Sue, "onun sözlerinden herbirinin bir *dua* olması gerektiğini", ama sonunda daha çok bir delinin bağlantısız ulumaları ve kudurganlığı olduklarını unutur. Yeter ki, tersiyle alay gereği, Bay Sue bu yaşam belirtisini dua ile *aynı* düzey üzerine koymasın!

Rodolphe'un, *Maître d'école*'ü görmeden yoksun bırakarak uyguladığı ceza fikri, kendi ruhuna indirgenmiş ve dış dünyadan koparılmış insanın bu yalnızlığı, hukuksal ceza ile tanrıbilimsel işkencenin birleşmesi, tüm bunlar en açık gerçekleşmesini... *hücre sistemi*nde bulur. Bu nedenle Bay Sue hücre sistemini de över.

"Toplumsal bedeni tehdit eden bu salgın cüzama [hapisanelerin bozukluğu] *yalnızlıktan* başka *hiç bir* çarenin bulunmadığını kabul etmek için ne kadar yüzyıl gerekti."

Bay Sue, suçların artışını hapisaneler sistemi ile açıklayan kibar insanların kanısını paylaşır. Suçluyu kötü toplumdan kurtarmak için, onlar onu kendi öz toplumuna bırakırlar.

Bay Eguène Sue bildirir:

"Öylesine doğru ve öylesine sabırlı bir ısrar etme ile, hücre sisteminin *eksiksiz, mutlak* uygulamasını isteyen bütün sesler arasında, eğer bizim güçsüz sesimiz de işitilebilseydi, kendimizi mutlu sayardık."

Bay Sue'nün dileği ancak *kısmen* gerçekleşmiştir. Bu yıl Milletvekilleri Meclisinde hücre sistemi üzerinde yapılmış

* *Ibidem*, 9. kısım, bölüm XV. —*Ed.*

bulunan tartışmalarda, bu sistemin resmî savunucuları da, onun tutukluları eninde sonunda deli etmeye yolaçtığını kabul etme zorunda kalmışlardır. Bunun sonucu, on yılı aşan bütün hapis cezalarının sürgüne çevrilmesi gerekmiştir.

Eğer Bay Tocqueville ile Bay Beaumont,[109] Eugène Sue'nün romanını adamakıllı irdelemiş olsalardı, hücre sisteminin mutlak, eksiksiz uygulanmasını elbette herkese kabul ettirmiş olurlardı.

Gerçekten, Eugène Sue, her ne kadar, onları deli etmek için, usları başlarında suçluların elinden toplumu alırsa da, uslarını başlarına getirmek için de delilere bir toplum verir. "L'expérience prouve que pour les aliénés l'isolement est aussi funeste qu'il est salutaire pour les détenus criminels."*

Öyleyse, eğer Bay Sue, kendi eleştirel kahramanı Rodolphe ile birlikte, ne *katolik ceza teorisini* ileri sürerek, ne de *metodistlerin* o kadar sevdikleri *hücre sistemini* överek, *hukuku* en küçük gizemden yoksun bırakmamışlarsa, buna karşılık hekimliği yeni gizemlerle zenginleştirmişlerdir. Ve, işin sonunda, *yeni* gizemlerin bulgulanmasında da, *eski* gizemlerin *üstünü açmak* kadar değim vardır. Bay Sue ile tam bir anlaşma içinde, eleştirel Eleştiri, *Maître d'école* görme yeteneğinden yoksun bırakıldıktan sonra, bize ekler:

"O, kendisine artık iyi görmediğini söyleyen kimselere bile inanmaz."

Maître d'école kendi körlüğüne inanamazdı, çünkü gerçeklikte onu hâlâ görüyordu. Bay Sue yeni türde bir akbasma (*cataracte*) betimler, Yığın *gözhekimliği* (*ophtalmologie*), eleştirel-olmayan gözhekimliği için gerçek bir gizem önerir.

Ameliyattan sonra, *gözbebeği beyazdır*. Demek ki *mercimeksel bir akbasma* sözkonusudur. Gerçi, ameliyat ne de olsa büsbütün ağrısız olmamakla birlikte, billur cismin doku

* *"Deney, yalnızlığın, ceza hapislileri için ne kadar kurtarıcı ise, deliler için de o kadar öldürücü olduğunu gösterir."* (*Les Mystères de Paris*, 9. kısım, bölüm XV.) —ç.

bozukluğu ile bu duruma şimdiye değin hemen hemen acısız yolaçılabilmiştir. Ama hekimler bu sonuca *eleştirel* yoldan değil, sadece *doğal* yoldan eriştiklerinden billur cismin bir karanlıklaşmasını elde etmek için, doku bozukluğundan sonra, plazmasının sızıntısı ile birlikte yangılanmayı (iltihaplanmayı) beklemekten başka bir şey kalmıyordu.

Üçüncü cildin III. bölümünde bir *mucize* ve daha da büyük bir *gizem* gerçekleşir. Sözkonusu olan *Maître d'école*'dür.

Kör, *yeniden görmeyen başlar*: La Chouette, le *Maître d'école* et Tortillard ... Virent le prêtre et Fleur-de-Marie."*

Eğer bunu *Kritik der Synoptiker*'in geçmiş örneğine göre *yazınsal bir mucize* olarak yorumlamak istemezsek, *Maître d'école*'ün akbasmasını ameliyat ettirdiğini kabul etmek gerekir. Sonra, işte yeniden kördür. Demek ki, gözlerini çok erken kullanmıştır; ışık kurcalaması, *ağtabakanın* bir kötürümleşmesi ile biten ve onulmaz bir *bakarkörlüğe* neden olan bir yangılanmaya yolaçmıştır. Eğer bu süreç burada sadece *bir* saniye isterse, işte eleştirel-olmayan gözhekimliği için yeni bir *mystère*.**

b) *Ödül ve Ceza. Tablo ile İkili Adalet*

Kahramanımız Rodolphe, *iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması* ile toplumu yıkılmaktan alıkoyan yeni teorinin örtüsünü kaldırır. Eleştirel-olmayan açıdan gözönüne alınınca, bu teori güncel toplumun teorisinden başka bir şey değildir. Gerçi o bu teoriyi iyileri ödüllendirmek ve kötüleri cezalandırmak için benimsemiş değildir ya! Bu örtüsü açılmış gizeme oranla, ceza ve ödülde toplumsal ayrımların kutlulaştırılmasını ve kölece bir bozulmanın eksiksiz dışavurumunu gören "yığınsal" komünist Owen'da ne büyük

* "*Gecekuşu,* Maître d'école *ve Tortillard* ... papaz ve Meryem Çiçeği'ni gördüler." —ç.

** Gizem. —ç.

bir Eleştiri yokluğu var.

Eugène Sue, ödülleri adaletten kaynaklandırdığı, —*ceza adaletinin* bakışığıdır sözkonusu olan— ve, *bir* yargılama alanından hoşnutsuz olarak, *iki* yargılama alanı türettiği zaman, *yeni* bir açınlamaya inanılabilirdi. Ne yazık ki, bu örtüsü açılmış gizem de, yukarda sözü edilen yapıtta *Bentham* tarafından uzun uzadıya açındırılmış bulunan eski bir teorinin yinelenmesidir. Buna karşılık, Bay Eugène Sue'nün, tasarısının gerekçeli ve ayrıntılı açıklamasında, *Bentham'*dan ölçüştürülemez derecede çok eleştiri kanıtı vermiş bulunma övüncesi de tartışılamaz! Yığın İngilizi hep toprak üzerinde kalırken, Bay Sue'nün tümdengelimi göksel yüksekliklerin eleştirel bölgesinde yükselir. İşte açıklandığı şey:

"Kötüleri korkutmak için, öncelenen göksel öfkenin sonuçları maddeleştirilir. İyilere verilen tanrısal ödüllerin sonuçları neden benzer biçimde maddeleştirilip toprak üzerine öncelenmesin?"

Eleştirel-olmayan bir bakış açısından, bunun tersi doğrudur: göksel suç teorisinde, sadece yersel teori ülküleştirilmiştir; tıpkı tanrısal ödülde, sadece o çok insanal aylıklı hizmetçi sisteminin ülküleştirilmiş bulunması gibi. Gerçi toplum bütün iyileri ödüllendirmez, ama eğer tanrısal adaletin insanal adalet üzerinde ne de olsa bir üstünlüğü olsun isteniyorsa, bunun kesenkes zorunlu olduğunu da itiraf edelim.

Bay Sue daha sonra, kendi bölüştürücü eleştirel ödüller adaletini örneklendirmek için, Bay Edgar'ın tüm "bilgi Dinginliği" ile Flora Tristan'da eleştirmiş bulunduğu, bir formülü olduğunu ileri süren ve onu *"varolan"*ın kategorilerinden çıkaran "dogmatizm" olan "o *kadınsı dogmatizmden* bir örnek" verir. Bay Eugène Sue, varlığını sürdürmesine göz yumduğu varolan *ceza adaletinin* her parçası ile, ayrıntılarına kadar kâğıt üzerine aktarılmış bir ödüllendiren *adalet* karşıtipini yanyana koyar. Okurun anlamasını kolaylaştırmak için, onun ikili betimlemesini bir tablo içinde toplayacağız.

ELEŞTİREL BAKIMDAN EKSİKSİZ ADALET TABLOSU

VAROLAN ADALET	TÜMLEYİCİ ELEŞTİREL ADALET
Adı: Criminelle [Cezasal] adalet	*Adı: Vertueuse* [Erdemsel] adalet.
Signalement [dış biçim]: Kötüleri bir kafa boyu kısaltmak için, elde bir *kılıç* tutar.	*Dış biçim*: İyileri bir kafa boyu büyütmek için, elde bir taç tutar.
Erek: Kötünün cezalandırılması, hapsetme, namus lekesi, yaşamdan yoksunluk. Halk kötünün korkunç cezalandırılmasını öğrenir.	*Erek*: İyinin ödüllendirilmesi, parasız yemekler, onur, yaşamın korunması. Halk iyinin parlak utkusunu öğrenir.
Kötüleri bulma araçları: Polis ispiyonluğu, kötüyü bulup haber vermekle yükümlü *mouchards* [hafiyeler].	*İyileri bulma araçları*: *Espionnage de la vertu* [erdem ispiyonluğu], erdemli kişiyi bulup haber vermekle yükümlü *mouchards* [hafiyeler].
Birinin kötü olup olmadığı nasıl kararlaştırılır: *Assises du crime* [Suç temelleri]*. Savcılık sanığın suçlarını belirtir ve onları halk yargısının adaletine bildirir.	*Birinin iyi olup olmadığı nasıl kararlaştırılır*: *Assises de la vertu* [Erdem temelleri].* Savcı sanığın güzel davranışlarını belirtir ve onları halk yargısının adaletine bildirir.
Yargıdan sonra suçlunun durumu: O *surveillance de la haute police* [yüksek polis gözetimi] altındadır. Hapisanede beslenir. Devlet onun için harcamalar yapar.	*Yargıdan sonra erdemli kişinin durumu*: O, *surveillance de la haute charité morale* [yüksek sağtörel iyilikseverliğin gözetimi] altındadır. Evinde beslenir. Devlet onun için harcamalar yapar.
Ceza uygulaması: Suçlu *darağacına* çıkar.	*Ödül uygulaması:* Suçlunun darağacının tam karşısında, *grand homme de bien*'in [büyük iyi adamın] çıktığı bir *övünç yeri* dikilir. *Erdem kürsüsü*dür bu.

* Metinde Almanca ve Fransızca.—*Ed.*

Bu tablodan gözleri kamaşan Bay Sue haykırır:

"Hélas, c'est une utopie, mais supposez qu'une société *soit* organisée *de telle sorte*!"*

Toplumun eleştirel örgütlenmesi, demek ki, böyle olurdu. Biz bu örgütlenmeyi, onu şimdiye değin bir ütopya olarak kalmış bulunmakla eleştiren Eugène Sue'ye karşı açıkça savunmalıyız. Bir kez daha, Eugène Sue bir şey unutmuştur: Paris'te her yıl verilen ve kendisinin de sözünü etmiş bulunduğu "*erdem ödülü*". Hatta bu ödülün ikili bir biçimi var: erkekler ya da kadınlar tarafından yapılmış soylu davranışlar için maddî ödül ya da *prix Monthyon*,** ve en erdemli genç kızlar için *prix des rosières****. Bu son durumda Eugène Sue tarafından istenmiş bulunan gül *çelengi* bile eksik değil.

*Espionnage de la vertu***** ile *surveillance de la haute charité moral*'e****** gelince, Cizvitler uzun zaman var ki, bunları örgütlemiş bulunuyorlar. Ayrıca, *Journal des Débats, Le Siècle, Les Petites Affiches de Paris*[110] vb., her partinin kendi soylu siyasal davranışlarını belirtmek ve bildirmek için kendi öz gazetesi bulunduğu bir yana bırakılırsa, her gün, maliyet fiyatı üzerinden, bütün Paris sarraflarının erdemlerini, soylu davranış ve değimlerini belirtir ve bildirirler.

Koca Voss[111] Homeros'un kendi tanrılarından yeğ olduğunu daha önce belirtmişti. Öyleyse bize, "gizemler gizeminin açınlaması" olan Rodolphe'u, Eugène Sue'nün fikirlerinden sorumlu tutma izni verilmiş demektir.

Zaten *Szeliga* da şöyle ekler:

"Eugène Sue'nün öyküyü kesip, araya oluntular soktuğu ve bunları bir sonuca bağladığı parçaların sayısı çoktur

* "Heyhat! bu bir ütopya! ama bir toplumun böyle *örgütlenmiş* olduğunu düşünün!" —ç.

** Monthyon ödülü. —ç.

*** Gül çelenkleri ödülü. —ç.

**** Erdem ispiyonluğu. —ç.

***** Yüksek sağtörel iyilikseverliğin gözetiminde. —ç.

ve hepsi de *Eleştiri* üzerinedir."

c) *Uygarlığın Bağrında Barbarlığın Kaldırılması ve Devlet İçinde Hukuk Yokluğu*

Uygarlığın bağrında suçları ve dolayısıyla barbarlığı kaldırmak için hukukun yararlandığı *önleyici araç*, "idam edilmiş ya da yaşam boyu hapis cezasına çarptırılmış kimselerin çocukları üzerinde devletin yüklendiği koruyucu vesayet"e dayanır. Sue, cezaların dağıtımını daha büyük bir liberalizm ile örgütlemek ister. Artık hiç bir ailenin suç üzerinde soydan geçme bir ayrıcalığı olmamalıdır, — özgür suç yarışımı (rekabeti), tekelin üstesinden gelmelidir.*

"Devlet içinde hukuk yokluğu"na gelince, Bay Sue onu da "*l'abus de confiance*"** üzerindeki bölümünde *Code pénal**** reformu, ve özellikle *parasız tüzel yardım* kurumu aracıyla kaldırır. Bay Sue, yoksullar avukatının varolduğu Piyemon'da, Hollanda'da vb., devlet içinde hukuk yokluğunu kaldırılmış bulur. Fransız yasamasına yapılabilecek tek eleştiri, yoksullar avukatına ücret ödememek, onu salt yoksullara ayırmamak, ve yoksulluğun yasal sınırını çok dar çizmektir. Sanki hukuktan yoksunluk ciddî olarak *duruşmanın* ta kendisinde başlamıyormuş, ve Fransa'da *hukukun* hiç bir şey vermediği, ama varolan şeyi doğrulamakla yetindiği sanki uzun zamandan bu yana bilinmiyormuş gibi. *Droit***** ile *fait****** arasındaki, beylik duruma gelmiş ayrımın, eleştirel romanı için bir *mystère de Paris* kalmış bulunduğu söylenebilir.

Eğer hukuksal gizemlerin eleştirel açınlamasına, bir de

* *Mystères de Paris*'nin, deyim yerindeyse "babadan oğula" suçlu olunduğu Martial ailesine anıştırma. —*Ed.*

** "Güvenin kötüye kullanılması." —ç.

*** Ceza Yasası. —ç.

**** Hukuk. —ç.

***** Olgu. —ç.

Eugène Sue'nün *huissier*'ler* dünyasına sokmak istediği büyük reformlar eklenirse, Parisli *Satan*[112] gazetesi kolay anlaşılacaktır. Bu gazetede, kentin bir mahallesi, bu "*grand réformateur à tant la ligne*"e**, sokaklarının hâlâ gaz fenerlerinden yoksun olduğunu yazar. Bay Sue, bu sakıncaya "*Juif errant*"ının*** altıncı cildinde bir çare bulacağı yanıtını verir. Bir başka mahalle, ilköğretimin yetersizliğinden yakınır. Bay Sue bu mahallede ilkokul reformunu "*Juif errant*"ının onuncu cildinde gerçekleştireceği sözünü verir.

IV. "BAKIŞ AÇISI" GİZEMİNİN AÇINLAMASI

"Rodolphe bu çok yüksek (!) *görüş açısında* durmaz. ... Ona neye mal olursa olsun, sağ, sol, yukarı, aşağı *görüş açılarında* özgürce yeralmakta duraksamaz." (*Szeliga*.)

Eleştirel Eleştirinin başlıca gizemlerinden biri de, "*bakış açısı*" ("*point de vue*"), ve *bakış açısı bakış açısında yeralarak verilmiş bulunan yargıdır*. Onun gözünde, her insan, tıpkı her entelektüel üretim gibi, bir bakış açısı durumuna dönüşür.

Eğer eleştirel Eleştirinin, eski kurgusal lâpayı durup dinlenmeden ısıtıp ısıtıp yeniden sürmeye dayanan genel gizemi ortaya konursa, bakış açısının gizemini aydınlatmaktan daha kolay bir şey yoktur.

Bırakalım, başlamak için, Eleştiri, patriğin, Bay *Bruno Bauer*'in ağzından, kendi "bakış açısı" teorisi üzerine, kendisi konuşsun.

"Bilim ... *filanca tekil birey* ya da *falanca belirli bakış açısı* ile *hiç bir zaman* uğraşma zorunda değildir. ... Önemi yok, eğer bu iş güçlüğüne değerse ve eğer bu sınırın gerçekten insanal bir anlamı varsa, bilim *bir bakış açısının sınırla-*

* Mübaşir. —ç.
** "Çok soylu büyük reformcu"ya. —ç.
*** "Serseri Yahudi" —ç.

rını kaldırmaktan geri kalmayacaktır; ama o sınırı *arı kategori ve kendinin bilincinin belirlenimi* olarak kavrar, ve bunun sonucu da, sadece *kendinin bilincinin evrenselliğine* yükselme cesareti olan kimseler, yani her ne pahasına olursa olsun bu sınır içinde kapanıp kalmak istemeyen kimseler için konuşur." (*Anekdota*, c. II, s. 127.)*

Bauer'in bu cesaretinin *gizemi*, *Hegel*'in *Phänomenologie*'sidir ("*Görüngübilim*"). Hegel *insan* yerine *kendinin bilincini* geçirdiği anda, varolan *en çeşitli* insanal gerçeklik ancak *kendinin bilincinin belirli* bir biçimi olarak, onun bir *belirlenimi* olarak görünür. Oysa kendinin bilincinin yalın bir belirlenimi, bir "*arı kategori*", bir arı "fikir"dir; öyleyse ben onu "arı" düşüncede kaldırabilir ve arı düşünce ile üstesinden de gelebilirim. Hegel'in *Phänomenologie*'sinde, insanal kendinin bilincinin çeşitli yabancılaşmış biçimlerinin *maddî*, *duyulur*, *nesnel* temelleri *ayakta bırakılmışlardır*, ve tüm bu yıkıcı yapıt, *nesnel dünya*yı, duyulur gerçeklik dünyasını, bir "düşünce nesnesi", yalın bir *kendinin bilinci belirlenimi* durumuna getirir getirmez bu dünyadan kurtulmuş bulunduğunu, ve dolayısıyla *gökselleşmiş* düşmanın da "*arı düşünce göğü*"nde üstesinden gelebileceğini sandığı için, *varolan en tutucu felsefe* [*Sic!*] olmuştur. Bu nedenle *Phänomenologie*, mantıksal olarak tüm insanal gerçeklik yerine "*mutlak bilgi*"yi koymaya varır: "*bilgi*", çünkü kendinin bilincinin tek varoluş biçimi işte budur, ve çünkü kendinin bilinci de insanın tek varoluş biçimi olarak görülmüştür, — bu bilgi *mutlaktır*, çünkü kendinin bilinci *kendi kendinden* başka hiç bir şey bilmez ve artık herhangi bir nesnel dünya tarafından tedirgin edilmez. Hegel kendinin bilincini *insanın*, gerçek olan ve bunun sonucu nesnel gerçek bir dünya içinde yaşayan, ve onun tarafından koşullandırılmış insanın *kendinin bilinci* yapacak yerde, insanı *kendinin bilincinin insanı* yapar. Dünyayı *kafası üstüne* koyar ve dolayısıyla

* B. Bauer, *Leiden und Freuden des theologischen Bewusstseins*. —*Ed.*

bütün sınırları da *kendi kafası içinde* kaldırabilir — bu sınırların, *duyulur kötü doğa* için, *gerçek insan* için varlıklarını doğal olarak sürdürmeye bırakan işlem. Ayrıca, Hegel, *evrensel kendinin bilincinin sınırlarını* ele veren her şeyi, yani tüm duyulur doğayı, insanların ve dünyalarının gerçekliğini, bireyselliğini, zorunlulukla sınır olarak görür. Tüm *Phänomenologie, kendinin bilincinin tek gerçeklik*, ve *tüm* gerçeklik olduğunu tanıtlamak ister.*

Bay Bauer, son günlerde mutlak bilgiyi *Eleştiri* olarak vaftiz etmiş ve kendinin bilincinin belirlenimine de daha bayağı [bir ad olan —ç.] *bakış açısı* adını vermiştir. *Anekdota*'larda, her iki terim de, birincisi ikincisine yorum hizmeti görmek üzere, hâlâ komşuluk ederler.

"*Dinsel dünya olarak dinsel dünya*" ancak *kendinin bilincinin* dünyası olarak varolduğu için, eleştirel Eleştiri, —*ex professo*** tanrıbilimci— ancak *bilinç* ve *varlığın* birbirlerinden ayrı oldukları bir dünyanın, eğer ben onun düşünsel (*idéel*) varoluşunu, kategori olarak, bakış açısı olarak varoluşunu kaldırmakla yetinirsem, yani eğer ben nesnel gerçekliği gerçekten nesnel biçimde değiştirmeksizin, yani kendi öz *nesnel* gerçekliğimi, kendimin ve öbür insanların nesnel gerçekliğini değiştirmeksizin, kendi öz öznel bilincimi değiştirirsem, varlığını sürdürmekte devam edecek bir dünyanın varolduğunu düşünebilirdi. Bu nedenle kurgunun o çok sevdiği *varlık* ve *düşünce gizemsel özdeşliği*, Eleştiride bir o kadar gizemsel *pratik* ve *teori* özdeşliği olarak yinelenir. Eleştirinin, teoriden başka bir şey olmak isteyen pratiğe karşı ve "*kendinin bilincinin sınırsız evrenselliği*" içinde belirli bir *kategorinin* yokolmasından başka bir şey olmak isteyen teoriye karşı öfkesinin nedeni budur. Kendi öz teorisi, her belirli şeyin, kendinin bilincinin sınırsız evrenselliğine oran-

* Lenin tarafından aktarılan parça: *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 36. —*Ed.*

** Meslekten. —ç.

la bir çelişki oluşturduğunu, ve bunun sonucu, sanki hiç olmamış (keenlemyekûn) olduğunu bildirmekle yetinir; örneğin devlet, özel mülkiyet, vb. gibi. Tersine, devletin, özel mülkiyetin vb., somut bireysel insanlığın gerçekliği olacak yerde insanları nasıl soyutlamalar biçimine getirdiklerini, ya da nasıl *soyut* insan ürünleri olduklarını göstermek gerekir.

Sonunda kendiliğinden anlaşılır ki, Hegel'in *Phänomenologie*'sinin, kökensel kurgusal kusuruna karşın, bir çok nokta üzerinde, insanal ilişkilerin gerçek bir özellik belirtme öğelerini vermesine karşılık, Bay Bruno ve hempaları buna karşılık boş bir karikatürden, tinsel bir ürün içinde, hatta gerçek ilişkiler ve hareketler içinde herhangi bir belirlenimi soyutlamak, bu belirlenimi ülküsel bir belirlenim, bir *kategori* biçimine getirmek, ve büyük bilgelik havaları ile, soyutlama, evrensel kategori, evrensel kendinin bilinci bakış açısının yüksekliğinden, bu belirlenimi muzaffer bir bakışla süzebilmek için, bu kategoriyi ürünün, ilişkinin ve hareketin *bakış açısı* olarak göstermekle yetinen bir karikatürden başka bir şey vermezler.

Tıpkı, Rodolphe için, tüm insanların iyi ya da kötü bakış açısında yeralmaları ya da bu iki değişmez tasarım gereğince yargılanmış bulunmaları gibi, Bay Bauer ve hempaları için de, tüm insanlar *Eleştiri* ya da *Yığın* bakış açısında yeralırlar. Ama her ikisi de *gerçek insanları soyut bakış açıları* biçimine dönüştürürler.

V. İNSANAL İÇGÜDÜLERDEN YARARLANMA GİZEMİNİN AÇINLANMASI, YA DA CLÉMENCE D'HARVILLE

Rodolphe'un buraya değin yapmasını bildiği tek şey, iyileri kendince ödüllendirip kötüleri kendince cezalandırmaktır. [Şimdi —ç.] onun, *tutkuları* yararlı kıldığını ve "*Clémence* d'Harville'in güzel doğasına uygun gelişmeyi verdiğini",

bir örnek üzerinde göreceğiz.

"Rodolphe, *der Bay Szeliga*, ona *yardımseverliğin eğlendirici* yanını gösterir. İnsanların, *ancak* deneylerden geçmiş Rodolphe'un tininden gelebilecek bir bilgisine tanıklık eden bir düşünce."

Rodolphe'un Clémence ile konuşmasında kullandığı deyimler: "*faire* attrayant", "utiliser le goût naturel", "régler l'intrigue", "utiliser les penchants à la dissimulation et à la ruse", "*changer en qualités généreuses les instincts impérieux, inexorables*"* vb., bu deyimler, burada yeğlikle kadın doğasına yüklenmiş bulunan *içgüdülerden* daha az olmamak üzere, Rodolphe'un bilgeliğinin gizli kaynağını *ele verirler: Fourier*. Eline Fourier öğretisinin halksal bir açıklamasını geçirmiş.

Uygulama, bir kez daha, Bentham teorisinin yukarda belirtilmiş bulunan açındırması derecesinde, Rodolphe'un eleştirel özgülüğüdür.

Genç markiz kendi insanal özünün bir doyumunu, insanal bir içerik ve bir etkinlik ereğini, ve sonuç olarak bir eğlenceyi yardımseverliğin *kendinde* bulmayacaktır. Tersine, yardımseverlik dış vesileden, bambaşka bir konuyu da kendi içeriği yapabilecek bir çeşit eğlencenin *bahanesinden*, *konusundan* başka bir şey sunmaz. İyilikçiye "romanın ilgi çeken noktasını, merakın, serüvenlerin, iğreti kılıkların hoşnutluğunu, kendi öz üstünlüğünün, sinirsel sarsıntıların zevkini" vb. sağlamak için, sefalet sömürülmüştür.

Ne yaptığını bilmeden, Rodolphe böylece uzun zamandan beri örtüsü açılmış bulunan bir gizemi dile getirmiştir: İnsanal sefaletin kendisi, o sonsuz sağtörel bozulma, eğer sadakayı kabul etmeye zorlanmış ise, para ve kültür soyluluğuna *oyun* ve eğlence hizmeti görmeye de zorlanmıştır,

* "*Çekici* kılmak", "*doğal eğilimi kullanmak*", "*entrikayı düzenlemek*", "*gizleme ve kurnazlık eğilimlerinden yararlanmak*", "buyurgan, katıyürekli içgüdüleri, gönlüyüce niteliklere dönüştürmek". —*ç*.

onun özsaygısını hoşnut etmeye, onun kendini beğenme hevesini yatıştırmaya yaraması gerekir.

Almanya'daki birçok yardımsever derneğin, Fransa'daki birçok iyiliksever kuruluşun, İngiltere'deki birçok iyilikçi donkişotluğun, yoksullar yararına verilen konserler, balolar, gösteriler, şölenlerin, hatta yıkıma uğramış kimseler için kamusal yardımların, başka bir anlamı yoktur. Bu anlamda, demek ki, yardımseverlik de uzun zamandan bu yana, eğlence biçimi altında *örgütlenmiş* bulunmaktadır.

Markiz'de bir tek "eğlenceli" sözcüğü üzerine birdenbire ve nedensiz gerçekleşen değişim, bizi iyileşmesinin sürekli olduğundan kuşkuya düşürür; dahası, eğer bir değişim, bir eğlence olarak gösterilmiş bulunan *charité** betimlemesi ile yolaçılmış, birdenbire ve nedensiz bir değişim olarak görünürse, bu bir görünüşten başka bir şey değildir. Markiz Rodolphe'u *sever*, ve Rodolphe iğreti kılığa girmek, dolap çevirmek, *onunla* yardımseverlik serüvenleri arkasında koşmak ister. Daha sonra, Saint-Lazare hapisanesini bir iyiliksever ziyaret sırasında, markiz Meryem Çiçeği'ne karşı kıskançlığını gösterir, ve kıskançlığı karşısındaki iyilikseverlik yüzündendir ki, Marie'nin tutukluluğunu Rodolphe'dan saklar. En iyi durumda, Rodolphe'un, mutsuzlarla birlikte, mutsuz bir kadına budala bir güldürü oynatmasını başardığını söyleyebiliriz. Rodolphe, bu Paris *dandin*'i [salağı] tarafından tasarlanmış *insan sevgisinin* gizemi, danstan sonra, kadın partönerini gece yemeğine (*souper*) çağırdığı zaman, onu ele verir:

"*Ah! madame! ce n'est pas assez d'avoir dansé au bénéfice de ces pauvres Polonais ... Soyons philantropes Jusq'au bout ... Allons* souper *maintenant au* profit des pauvres!"**

* Yardımseverlik. —ç.

** "Ah! bayan! bu zavallı Polonyalılar yararına dansetmiş olmak yetmez ... Sonuna dek insansever olalım ... Şimdi de *yoksullar yararına gece yemeğine* gidelim!" —ç.

VI. KADININ KURTULUŞU GİZEMİNİN AÇINLANMASI, YA DA LOUISE MOREL[118]

Louise Morel'in tutuklanması nedeniyle, Rodolphe kendini şöylece özetlenen düşüncelere kaptırır:

"Efendi çoğu kez hizmetçiyi terör ile, baskın ile, ya da *hizmetçilik ilişkisinin* kendi doğası tarafından yaratılmış fırsatlardan yararlanarak baştançıkarır. Onu mutsuzluk, utanç, suç içine atar. Ama *yasa* bütün bunları *bilmezden gelmek* ister. ... Gerçekte genç kızı çocuk öldürmeye itmiş bulunan suçlu erkeğe gelince, onu *cezalandırmazlar.*"

Derin düşüncelerinde, Rodolphe, *hizmetçilik ilişkisinin* kendisini yüce eleştirisinden geçirmeye kadar bile gitmez. *Küçük prens* olarak, hizmetçiliğin *büyük* koruyucusudur o. Düşüncesini, kadının güncel toplumdaki evrensel durumunun insanlık dışılığını anlamaya dek daha da az götürür. Daha önce açıklamış bulunduğu teoriye adamakıllı bağlı olarak, o sadece *baştançıkarıcı* erkeği *cezalandıran* bir *yasanın* yokluğuna acınır ve pişmanlık ve kefareti korkunç cezalar ile birleştirir.

Rodolphe'un öbür ülkelerde yürürlükte bulunan yasamayı irdelemesi yeterdi. *İngiliz* yasaması bütün isteklerini karşılar. Bu yasama, *Blackstone*'un[114] en büyük övgüyü yaptığı inceliği içinde, bir orospuyu baştançıkaran birini *hainlikten* suçlu ilân etmeye kadar ileri gider.

Bay Szeliga *borularını* gürletir:

"*İşte*!.. *Bir düşünün*!.. Rodolphe!.. Bu *fikirleri kadının kurtuluşu* üzerindeki kendi *düşleriniz* ile bir karşılaştırın. Bu kurtuluş olgusuna, burada *hemen hemen* elle dokunulabilir, oysa siz, doğuştan aşırı derecede pratiksiniz ve bundan ötürü yalın girişimlerinizde bunca başarısızlıkla karşılaşıyorsunuz."

Bir olguya fikirlerde hemen hemen elle dokunulabileceği gizeminin açınlanmasını, her durumda Bay Szeliga'ya

borçluyuz. Rodolphe'u, kadının kurtuluşunu öğretmiş bulunan adamlarla o gülünç karşılaştırma biçimine gelince, Rodolphe'un *fikirlerini*, örneğin *Fourier*'nin şu düşleri ile karşılaştırmaktan başka bir şey yapmak gerekmez:

"Eşaldatma, baştançıkarma, baştançıkarıcılara övünç verir ve kibar kişilerin işidir. ... Ama, zavallı genç kız! Çocuk öldürme, ne büyük zalimlik! Eğer kız onuruna düşkünse, onursuzluk izlerini ortadan kaldırması gerekir; ve eğer o, çocuğunu dünyanın önyargılarına kurban ederse, daha da onursuzlaşmıştır ve yasanın önyargıları altına düşer. ... Tüm uygar mekanizmanın betimlediği *kısır döngü*, işte budur."

"Genç kız, onun elde edilmesini ve salt mülkiyetini pazarlık etmek isteyen kişiye sergilenmiş bir meta değil midir?.. *De même qu'en gramaire deux négations valent une affirmation, l'on peut dire qu'en négoce conjugal* deux prostitutions valent une vertu"*

"Bir tarihsel dönemin değişikliği her zaman kadınların özgürlüğe doğru ilerlemesine göre belirlenir, çünkü insanal doğanın hayvanlık üzerindeki zaferi kendini en açık biçimde işte burada, kadının erkek ile, güçsüzün güçlü ile ilişkisi içinde gösterir. Kadının kurtuluş derecesi, genel kurtuluş derecesinin doğal ölçüsüdür."

"Kadın cinsin aşağılanması aynı zamanda hem uygarlık hem de barbarlığın özsel bir özelliğidir, şu tek ayrımla ki, uygar düzen, barbarlığın yalın biçimde uyguladığı kusurlardan herbirini, çift yönlü, belirsiz ve ikiyüzlü, bileşik bir varoluş biçimine yükseltir. ... Kadının kölelik içinde tutulması olgusundan, kimse erkekten daha derin bir biçimde cezalandırılmamıştır."** (*Fourier*.)

* Tıpkı dilbilgisinde iki olumsuzun bir olumlu etmesi gibi, karı-koca ticiminde *iki fuhşun bir erdem ettiği* söylenebilir. —ç.

** Marx burada, yapıt'arını kuşkusuz okumuş bulunduğu Charles Fourier'den parçalar aktarır. Bu yapıt'ar şunlardır: *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* ("Dört Hareket Teorisi ve Genel Yargıları"), 1. baskı 1808. *Le nouveau monde industriel et sociétaire* ("Yeni Sanayici ve Toplumcu Dünya"), 1. baskı 1829. *Théorie de l'unité universelle* ("Evrensel Birlik

Rodolphe'un fikirleri karşısında, Fourier'nin bize *evlilik* konusunda vermiş bulunduğu ustaca belirlemeye, ve Fransız komünizminin materyalist bölüntüsünün yazılarına iletmede bulunmak gereksiz.*

Sosyalist yazının, romancıda karşılaştığımız gibi, en yürek karartıcı fireleri, eleştirel Eleştiriye gene ve her zaman bilinmeyen "gizem"leri açınlarlar.

VII. EKONOMİ POLİTİK GİZEMLERİNİN AÇINLANMASI

a) *Ekonomi Politik Gizemlerinin Teorik Açınlanması*

Birinci açınlama: Zenginlik sık sık savurganlığa, savurganlık da yıkıma götürür.

İkinci açınlama: Zenginliğin yukarda betimlenmiş bulunan sonuçlarının kaynağı, zengin gençliğin eğitim yetersizliğindedir.

Üçüncü açınlama: *Kalıt* ve *özel mülkiyet* dokunulmaz ve kutsaldırlar ve öyle de olmaları *gerekir*.

Dördüncü açınlama: *Sağtörel bakımdan*, zengin, servetinin kullanımını emekçilere açıklamalıdır. Büyük bir servet, aynı zamanda onu, büyük servetin parlak ve kurtarıcı ışıldama alanı içinde bulunma *talihine* sahip herkesin verimini artırmış, canlandırmış, düzelmiş olacak biçimde verimlendirmek ve kullanmakla yükümlü, düşünceli, sağlam, becerikli, cömert ellere bırakılmış soydan geçme bir emanettir — *feodal bir tımar*.

Beşinci açınlama: Zengin, deneysiz gençliğe, *bireysel ekonomi* üzerine ilk bilgileri vermek devlete düşer.

Altıncı açınlama: Son olarak, devletin, *emeğin örgütlen-*

Teorisi"), 1822. Bu alıntılardan bazıları, *Anti-Dühring*'te, (Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 386-387.) Engels tarafından da aktarılmışlardır. Birinci alıntının başlangıcı *Dört Hareket Teorisi*'nden alınmıştır, 2. baskı, 1841, s. 192. —*Ed.*

* Lenin tarafından aktarılmış ve altı çizilmiş bulunan tümce: *Cahiers philosophiques* a.g.y., s. 37. —*Ed.*

mesi büyük sorunu ile de ilgilenmesi gerekir. Devletin *sermaye ve emek ortaklığının, dürüst,* anlayışlı, âdil olan, *zenginin servetine* zararlı olmaksızın *işçinin* gönencini sağlayan, bu *iki sınıf arasında* yakınlık, gönül borcu *bağları* kuran, böylece devletin dinginliğini *her zaman* güvence altına alan bir ortaklığın örneğini vermesi gerekir.

Devlet, şimdilik, henüz bu teori ile ilgilenmediğinden, *Rodolphe* birkaç pratik örneği kendisi verir. Bu örnekler şu gizemin örtüsünü açacaklardır: Herkesin çok iyi bildiği *iktisadî ilişkiler*, Bay Sue, Bay Rodolphe ve eleştirel Eleştiri için nasıl "gizem" olarak kalmışlardır?

b) "*Yoksullar Bankası*"*

Rodolphe bir *Yoksullar Bankası* kurar. Bu *eleştirel* yoksullar bankasının tüzüğü şöyledir:

Bu banka, işsiz kaldıkları zaman, aile besleyen dürüst işçilere yardım edecektir. Sadakaların ve emniyet sandıklarının yerine geçecektir. Yıllık 12.000 franklık bir geliri vardır ve 20 franktan 40 franka kadar, faizsiz yardım kredisi verir. Çalışmasını ilkin, işçi sınıfının en kalabalık olduğu Paris'in *yedinci* ilçesi (*arrondissement*)** ile sınırlandırır. Bu kredileri isteyecek erkek ve kadın işçilerin, kendilerine son patronları tarafından verilmiş, iş kesilmesinin nedeni ve tarihini gösteren bir iyi davranış belgesi sahibi olmaları zorunludur. Bu krediler, borçlunun bir iş bulacağı günden başlamak üzere, onun isteğine göre, her ay ücretinin altıda ya da onikide-biri olarak ödenecektir. Borçlu, borcunu saptanan tarihlerde ödeyeceği üzerine, yalın bir onur senedi imzalayacaktır. İki başka işçi, üstelik, borçlunun *parole jurée*'sine*** kefil olacaklardır. Yoksullar Ban-

* Bkz: *Mystères de Paris*, 8. kısım, bölüm XIV. —*Ed.*

** Elbette bugünkü yedinci *arrondissement* değil, ama Temple mahallesidir sözkonusu yer. —*Ed.*

*** Yeminli sözüne. —*ç.*

kası'nın eleştirel ereği, işçi yaşamının en ağır kazalarından birine, işin yitirilmesine çare bulmak olduğundan, yardım kredileri sadece işsiz emekçilere verilecektir. Bu kurumun yöneticisi olan Bay Germain, yıllık 10.000 franklık bir ücret alır.

Şimdi eleştirel ekonomi politik pratiğine, Yığın bakış açısından bir gözatalım. Yıllık gelir 12.000 franktır. Yardımlar, her borçlu için, 20-40 franka, yani 30 franklık bir ortalamaya erişirler. VII. ilçede resmen "yoksul" tanınan işçi sayısı, en azından 4.000'dir. Öyleyse her yıl 400 kişiye, yani VII. ilçenin yardıma en çok gereksenen işçilerin onda-birine yardım edilebilir. Paris'te, *ortalama* işsizlik süresini en az dört ay, yani onaltı hafta olarak kabul etmek gerekir. Onaltı hafta üzerine bölüştürülmüş onaltı frank, haftada 37 *sous** ve 3 *centimes*'den** biraz az, yani günde 27 santimden az eder. Oysa, Fransa'da *her tutuklu* için günlük gider, ortalama olarak sadece beslenme için 30 santimden biraz çok olmak üzere, 47 santimden biraz yüksektir. Oysa Bay Rodolphe tarafından desteklenen işçi, aile besler. Sayalım ki, bu işçinin ortalama olarak bir karısı ile sadece iki çocuğu bulunsun; öyleyse 27 santimi dört kişi arasında üleştirmek gerekir. Konut için günde en azından 15 santim gerek; geriye 12 santim kalır. *Tutuklu başına* ortalama her gün tüketilen *ekmek*, 14 santim kadar bir para tutar. Bundan şu sonuç çıkar ki, eleştirel Yoksullar Bankasının yardımı ile, işçi ve ailesi, tüm öteki gereksinmeler hesaba katılmaksızın, gereksedikleri ekmeğin dörtte-birini bile satınalamayacak, ve bu Yoksullar Bankasının kaldırmak istediği emniyet sandığı, dilencilik, hırsızlık, fuhuş gibi yollara başvurmadıkça da, kesinlikle açlıktan ölmeye mahkûm olacaklardır.

Buna karşılık, acımasız Eleştiri adamı, Yoksullar Bankası yöneticisine çok parlak bir durum sağlar. Yönetilecek

* Metelik. —ç.
** Santim. —ç.

gelir 12.000 frank, ve yöneticinin ücreti de 10.000 franktır. Öyleyse yönetim %45'e,* %17 dolaylarında bulunan Yığın kamusal Yardımı yönetiminin Paris'e malolduğunun hemen hemen üç katına malolur.

Ama bir an için Yoksullar Bankası tarafından verilen yardımın düşsel bir yardım değil gerçek bir yardım olduğunu kabul edelim; bu durumda, gizemlerin örtüsü açılmış gizeminin tüm örgütlenmesi, işçinin bütün yıl yiyecek bir şeyler bulabilmesi için bir başka ücret *distribution*unun** yeteceği yanılsamasına dayanır.

Bayağı dille, 7.500.000 Fransız emekçisinin, kişi başına ancak 91 franklık bir geliri, 7.500.000 öbür emekçinin de, kişi başına ancak 120 franlık bir geliri var; demek ki, 15 milyon emekçi, yaşamak için gerekli en azdan da (asgariden de) azına sahip.

İşi bir başka türlü, usa-uygun olarak almak gerekirse, eleştirel Yoksullar Bankası fikri şuna gelir: Emekçinin çalışacak işi olduğu sürece, işsizlik günlerinde yaşamak için gereksineceği tutar, ücretinden kesilir. İster ben ona, işsizlik sırasında, çalıştığı dönem boyunca bana ödemesi koşulu ile belirli bir para tutarı vereyim, ister çalıştığı dönem boyunca işsizlik zamanlarında ona geri vermem koşulu ile, o bana belirli bir para versin, iş hep aynı kapıya çıkar. O işsiz kaldığı zaman benden aldığı şeyi, çalıştığı zaman hep bana verir.

Öyleyse "arı" *Yoksullar Bankası,* Yığınsal *Biriktirme Sandığı*'ndan sadece iki çok özgün, çok eleştirel nitelik bakımından ayrılırdı: İlk olarak, Banka, emekçinin istediği zaman ödeyebileceği, ve ödeyebileceği her zaman da hep ödemek isteyeceği çılgın varsayımı içinde, parasını *fonds perdu*'ye*** ödünç verir [dipsiz kuyuya atar —ç.]; ikinci ola-

* Marx'ın bu yüzdeyi nasıl hesapladığını anlamadığımızı itiraf ederiz. —*Ed.*

** Dağılımının. —ç.

*** Yitik fon. —ç.

rak, Banka işçi tarafından yatırılmış bulunan paralar için *faiz* ödemez. Çünkü yatırılmış para kendini bir öndelik (*avance*) biçimi altında gösterir, [bu durumda —ç.] Bankanın işçiden faiz istememesi gene de ne devlet.

Demek ki eleştirel Yoksullar Bankası, Biriktirme Sandığından şu bakıma ayrılır: işçi, faizlerini; Banka da sermayesini yitirir.

c) *Bouqueval Örnek İşletmesi**

Rodolphe, *Bouqueval*'da bir *örnek çiftlik* kurar. Yer öylesine mutlu bir biçimde seçilmiştir ki, feodal anıları, bir *château seigneurial*** anısını anımsatır.

Bu çiftlikte çalıştırılan altı erkekten herbiri yıllık 150 ekü ya da 450 franklık, her kadın da 60 ekü ya da 180 franklık bir ücret alır. Üstelik barındırılır ve beslenirler de. Bouqueval'de çalışanların günlük yemek listesi, bir tabak dolusu "*formidable*"*** jambon, bir tabak dolusu daha az olağanüstü olmayan koyun yahnisi, son olarak daha az yığınsal olmayan bir dana kızartmasından bileşir, yanlarında da iki kış salatası, iki iri parça peynir, patates, elma şarabı, vb. bulunur. Altı erkek işçiden herbiri, olağan Fransız gündelikçisinden *iki kat* daha çok iş yapar.

Fransa'da her yıl üretilen gelirin toplam tutarı, eğer eşit olarak paylaştırılırsa, ortalama olarak ancak 93 frank verdiğine, ve tarımda doğrudan doğruya çalışan insanların sayısı tüm nüfusun üçte-ikisini kapsadığına göre, bundan; eğer herkes bizim Alman halifemizin örnek-çiftliğine öykünmeye koyulursa, sadece ulusal gelirin bölüşümünde değil, ama üretimde de olağanüstü bir devrim sonucu çıkartılabilir.

* Bkz: *Les Mystères de Paris*, 3. kısım, bölüm VI. —ç.
** Derebeyi şatosu. —ç.
*** Olağanüstü. —ç.

Ve, bu son derece büyük ve üretim artışını elde etmek için, Rodolphe gene de çalışmayı iki katına ve her işçinin beslenmesini altı katına çıkarmakla yetinmiştir.

Fransız köylüsü çok çalışkan olduğu için, *iki kat* emek sağlayan işçilerin *insanüstü atletler* olmaları gerekir. Bununla birlikte, "*formidables*" et yemekleri de bunu gösteriyora benzerler. Öyseyse bu altı işçiden herbirinin, her gün en az yarım kilo et yediğini varsayabiliriz.

Eğer Fransa'da üretilen etin topu birden eşit porsiyonlara bölünseydi, günde kişi başına yüzyirmibeş gram bile düşmezdi. Öyleyse Rodolphe örneğinin bu bakımdan da nasıl bir devrime yolaçacağı görülüyor. Tarımsal nüfus *kendi başına* Fransa'nın ürettiğinden daha çok et tüketirdi; öyle ki, bu eleştirel reform sayesinde, Fransa hayvan yetiştirmekten büsbütün kurtulurdu...

Bouqueval yöneticisi peder Châtelain'in açıklamasına göre, Rodolphe'un yüksek bir ücret ve debdebeli bir yemeğe ek olarak işçilerinin eline geçirttiği brüt gelirin beşte-biri, onun *toprak rantından* başka bir şey değildir. Gerçekten, ortalama bir değerlendirmeye göre, genel olarak, bütün üretim giderleri ve işletme sermayesine düşen kazanç çıkartıldıktan sonra, brüt gelirin bir beşte-birinin Fransız toprak sahibine kaldığı, bir başka deyişle, Fransız toprak sahibinin rant payının brüt gelirin beşte-birine yükseldiği kabul edilir. Rodolphe'un, işçiler için harcadığı şeyi oransız biçimde artırarak kendi işletme sermayesinin ona getirdiği şeyi oransız biçimde azaltmasına karşın —Chaptal'a göre (*De l'industrie française* ("Fransız Sanayii Üzerine"), I, 239) Fransız tarım işçisinin ortalama yıllık kazancı 120 franktır—, kendi toprak rantının topunu birden işçilere armağan etmesine karşın, peder Châtelain, bu yöntem ile, *Monseigneur*'ün gelirlerini artırdığını ve böylece eleştirel olmayan öbür toprak sahiplerini de, topraklarını kendi örneğine göre yönetmeye özendirdiğini anlatır.

Bouqueval örnek-işletmesi, yalın bir fantastik görünüştür; onun *gizli sermayesi* Bouqueval *doğal* mülkü değil, ama Rodolphe'un, *Fortunatus** gibi sahip olduğu masalımsı para kesesidir!

Eleştirel Eleştiri damlar üzerinde haykırır: "*Bütün* bu planın *bir ütopya* olmadığı *ilk bakışta* görülüyor." Bir *Fortunatus kesesinin* bir ütopya olmadığını ilk bakışta ancak eleştirel Eleştiri görebilir. Eleştirel ilk bakış... "kemgöz"dür!

VIII. RODOLPHE YA DA GİZEMLER GİZEMİNİN AÇINLANMASI

Rodolphe'un, tüm mucizeli kurtarış ve iyileştirmelerini sayesinde gerçekleştirdiği büyüleyici araç, onun güzel sözleri değil, *çın çın öten sikkeleridir*. İşte sağtöreciler böyledir, der Fourier. Onların kahramanlarına öykünmek için, milyoner olmak gerekir.

Sağtöre, "*l'inpuissance mise en action*"dur.** Bir kusura saldırdığı her kezinde, ona alt olur, ve Rodolphe, hiç olmazsa *insanal değim* bilincine dayanan özerkli sağtöre bakış açısına bile yükselmez. Onun sağtöresi, tersine, insanal güçsüzlük bilincine dayanır. *Tanrıbilimsel sağtöre* temsilcisidir Rodolphe. Kendi *değişmez* fikirleri, *hıristiyan fikirleri*, dünyayı değerlendirmesine yarayan *fikirleri* ile gerçekleştirdiği marifetleri: "*charité*", "*devouement*", "*abnégation*", "*repentir*", "*bons*" ve "*méchants*" "*récompense*" *ve* "*punition*", "*châtiments terribles*", "*isolement*", "*salut de l'âme*"*** vb., bunların soytarılıklardan başka bir şey olmadıklarını tanıtlayarak, ayrıntılarına değin izlemiş-

* Büyülü ve hiç tükenmeyen bir para kesesine sahip bulunan Alman söylence kahramanı. —*Ed.*

** "Ey'eme konulmuş güçsüzlük." —*ç.*

*** "Yardımseverlik", "esirgemezlik", "özveri", "pişmanlık", "iyiler", "kötüler", "ödül", "ceza", "korkunç cezalar", "yalnızlık", "ruhun kurtuluşu". —*Ed.*

tik. Burada bize, "tüm gizemlerin gizeminin açınlanması" ya da "*arı* Eleştiri"nin örtüsü açılmış gizemi olan Rodolphe'un *kişisel* karakterinden başka uğraşacak bir şey kalmıyor.

Yeni-yetmeliğinden bu yana, eleştirel Herkül, iki kişinin çizgileri altında "iyi" ve "kötü" anti-tezine meydan okur: *Murph* ve *Polidori*, her ikisi de Rodolphe'un eğitmenidirler. Birincisi onu iyilik içinde yetiştirir, bu "*iyi*"dir; ikincisi kötülük içinde eğitir, bu da "*kötü*". Bu görüşün öteki sağtörel romanlarda bulunan benzer görüşlerden hiç bir bakımdan geri kalmaması için, Murph, "*iyi*", "*savant*"* olmamalı, "entelektüel bakımdan özellikle kayırılmış" olmamalıdır. Buna karşılık, *dürüst, yalın, özsözlüdür*; kısa sıfatlar —*utanç verici, alçak*— yardımıyla, kötülük karşısında büyümesini bilir, ve *aşağılık* olan her şeyden *horreur*** duyar. Hegel'in dilini kullanmak gerekirse, iyi ve doğru melodisini, dürüstçe, tüm melodi *aynı notayı* verecek biçimde, uyum kurallarına uydurur.

Polidori, tersine, bir anlayış, bilgi, kültür, bunlarla birlikte "en tehlikeli bir sağtöresizlik" mucizesidir: özellikle de Eugène Sue'nün Fransa burjuvazisinin bu genç ve sofu üyesinin unutamayacağı bir şeye: "*le plus effrayant scepticisme*"e*** sahiptir. Eugène Sue ile kahramanının entelektüel erke ve kültürü büyük *kuşkuculuk* korkularına göre yargılanabilir.

"Murph, *der Szeliga*, aynı zamanda hem 13 Ocak**** yanıltısının süreklileştirilmesi ve hem de Rodolphe'un kişiliği için ölçüştürülmez bir sevgi ve ölçüştürülmez bir esirgemezlik aracıyla bu yanıltının sonsuz kefaretidir."

Eğer Rodolphe dünyanın *deus ex machina****** ve aracısı

* "Bilgili." —ç.
** Tiksinti. —ç.
*** "En korkutucu kuşkuculuk." —ç.
**** Bu tarihte Rodolphe, öfkeli bir anında, babasını öldürmeye kalkıştı, ama pişman oldu ve bundan sonra iyi davranacağına söz verdi. —*Ed.*
***** Hızır yetişti. —ç.

ise Murph da Rodolphe'un kişisel *deus ex machina* ve aracısıdır.

"Rodolphe ve insanlığın kurtuluşu, Rodolphe ve insanın özsel yetkinliklerinin gerçekleşmesi, Murph için, onun kendisini bir köpek ya da bir kedinin ahmak bağlılığı ile değil, ama bile bile ve isteye isteye adadığı bölünmez bir birlik oluştururlar."

Demek ki, Murph, aydın, bilinçli ve özerk bir köledir. Her prens hizmetkârı gibi, efendisinde insanlığın kişileşmiş kurtuluşunu görür. *Graun* onu, ona "*intrépide garde du corps*"* adını vererek pohpohlar. Rodolphe'un kendisi ona "*modele d'un valet*"** adını verir; gerçekten *örnek* bir *uşaktır* bu. O, *tête-à-tête*'lerinde*** diye anlatır bize Eugène Sue, Rodolphe'a *Monseigneur* demekten hiç bir zaman geri kalmıyordu. Öte yandan, gizliliği [Rodolphe'un iğreti adla kendini tanıtmama çabasını —ç.] kurtarmak için, ona dudak ucu ile *monsieur*, ama, yüreğinin derinliklerinde, *monseigneur* der.

"Murph gizemleri örten örtüyü kaldırmaya yardım eder ama bunu sadece Rodolphe nedeniyle yapar. Gizemlerin gücünü yıkmak için elini verir."

En yalın dünya durumlarını Murph'dan saklayan örtünün kalınlığı, onun işgüder Graun ile konuşması okunarak ölçülebilir. Yasanın yasal savunuyu kabul etmesinden, o yeni *kutsal Vehme*[115] *yargıcı* olarak, Rodolphe'un kıskıvrak bağlanmış ve "savunmasız" bir durumda bulunan *Maître d'école*'ün gözlerini oydurma hakkına sahip olduğu sonucunu çıkarır. Bize Rodolphe'un *assises***** karşısında "soylu" davranışlarını nasıl anlatacağını betimlerken, tumturaklı tümcelerini sergileyecek ve büyük yüreğini taşırtacaktır; sözleri, Schiller'in *Haydutlar*'ını daha yeni oku-

* "Gözüpek koruyucu." —ç.
** "Bir uşak örneği." —ç.
*** Başbaşa konuşmalarında. —ç.
**** Ağır ceza yargı yeri. —ç.

muş bir liseliye yaraşır şeylerdir. Murph'un dünyaya önerdiği tek gizem, şudur: *Charbonnier** rolü oynadığı zaman, yüzünü nasıl karartmıştı. Kömür tozu ile mi yoksa boya ile mi?

"Melekler gelip kötüleri salihlerin arasından ayıracaklar." (Matta, XIII, 49) "Kötülük işleyen her adama gazap ve hiddet, sıkıntı ve şiddet; iyilik işleyen her adama izzet, hürmet ve selâmet." (Pavlus, *Romalılara Mektup*, VIII, 7.)**

Rodolphe'un kendisi bu türlü bir *melek* durumuna dönüşür. Kötüleri salihlerden ayırmak, kötüleri cezalandırmak, iyileri ödüllendirmek için dünya adına çalışır. İyilik ve kötülük tasarımı kuş beynine öylesine postu sermiştir ki, etten kemikten İblisin varlığına inanır ve, eskiden Bonn'lu profesör *Sack*'ın[116] yapmak istediği gibi, şeytanı diri diri ele geçirmek ister. Öte yandan, şeytanın karşıtını, *Tanrıyı*, kısaca kopya etmeye çalışır. "*De jouer un peu le rôle de la Providence*"*** hoşlanır. Eğer, *gerçeklikte*, *tüm* ayrımlar *yoksul* ve *zengin* arasındaki ayrım içinde gitgide birbirlerine karışırlarsa, *fikirde* de, tüm aristokratik ayrımlar *iyi* ve *kötü* karşıtlığı içinde yokolurlar.**** Bu ayrım, soylunun kendi önyargılarına verdiği son biçimdir. Rodolphe kendini bir iyilik adamı olarak görür, ve kötüler, onun kendi öz üstünlüğünden zevk almasını sağlamak için dünyadadırlar. "İyilik adamı"nı biraz yakından inceleyelim.

Bay Rodolphe, Binbirgece Masallarındaki Bağdat halifesininkilere oldukça benzer bir yardımseverlik ve bir sa-

* Kömürcü. —ç.

** Burada bir atıf yanlışlığı var. Pavlus'un *Romalılara Mektup*, VIII, 7'sinde böyle bir tümce yok; şu tümcecik var: "... çünkü bedenin düşüncesi Allaha düşmanlıktır; çünkü Allahın şeriatına itaat etmez, hem de edemez ..." (*İncili Şerif*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1949, s. 160.) Buna karşılık, aynı *Mektup*'un II, 9 ve 10'unda şu tümcecikler var: "... kötülük işleyen her adama, gazap ve hiddet, sıkıntı ve şiddet; ... iyilik işleyen her adama izzet, hürmet ve selâmet verecektir." (a.g.y., s. 155.) —ç.

*** "Biraz tanrı rolü oynamaktan." —ç.

**** Lénine, *Cahiers philosophiques*, a.g.y., s. 38. —*Ed.*

vurganlık gösterir. Kendi küçük Alman prensliğinin tüm kaynaklarını, son damlasına kadar bir vampir gibi emmeksizin bu yaşamı sürdürebilmesi olanaksızdır. Bay Sue'nün kendisine göre, eğer bir Fransız *markisinin* koruması onu prenslikten zorla vazgeçmeden kurtarmış olmasaydı, araya konmuş (*médiatisés*)[117] Alman prensleri arasında yer alırdı. Bu bilgi, ülkesinin boyutlarını kestirmemizi sağlar. Rodolphe'un *kendi öz durumunu* nasıl bir *eleştirel* tin ile yargıladığını da, ayrıca bu küçük Alman prensinin, heyecan uyandırmamak için, Paris'te bir yarı-tanınmazlık içinde yaşaması gerektiğini sanmasından çıkarabiliriz. Yanında, sadece kendisine "*le côte théâtral et puéril du pouvoir souverain*"i* temsil etmesi ereğiyle, özel olarak bir *chancelier*** taşır; sanki, kendisinin ve aynasının dışında, küçük bir prensin, egemenliğin tiyatrosal ve çocuksu yanının bir üçüncü temsilcisine gereksinmesi varmış gibi. Rodolphe, bu aynı *eleştirel kendini bilmemeyi*, adamlarına da aşılamasını bilmiştir. Böyle olduğu içindir ki, uşak *Murph* ile işgüder *Graun*, Parisli *homme d'affaires**** Bay *Badinot*'nun**** alaycı bir tonla "*les rapports occultes qui peuvent exister entre les intérêsts les plus divers et les* destinées des empires"***** üzerinde çene çaldığı zaman, onların özel işlerinin devlet işleri olduklarına inanır görünerek, kendilerini gırgıra aldığını anlamazlar. — "Evet", diye anlatır Rodolphe'un işgüderi, "o bana bazan şöyle deme saygısızlığında bulunur: 'bir devletin yönetiminde aşağı halkın amma da bilinmeyen etkileri var! Gene de, sayın Baron, size verdiğim notların Avrupa *işleri* üzerinde hiç kuşkusuz kendi etki payları bulunduğunu kim söyleyebilir-

* "Egemenliğin tiyatrosal ve çocuksu yanı"nı. —ç.
** Başbakan. —ç.
*** İşadamı. —ç.
**** *Graun, Badinot*, her ikisi de *Mystère de Paris*'nin kişilerinden. —*Ed.*
***** "En çeşitli çıkarlar ve *imparatorluklarının yazgıları* arasında varolabilecek gizli ilişkiler." —ç.

di ki!' "

Saygısızlık, işgüder ile Murph için, onlara Avrupa işleri üzerinde bir etki yüklenmesinde değil, ama Badinot'nun aşağılık mesleğini bu biçimde yüceltmesindedir.

İlkin *Rodolphe*'un özel yaşamından bir sahneyi anımsayalım. Murph'a anlatır: "Gurur ve mutluluk anlarımdan birindeyim." Ama biraz sonra, Murph sorularından birini yanıtlamak istemediği için, kendinden geçmiştir: "*Je vaus ordonne de parler.*"* Murph kendine buyruk verdirtmek istemez, Rodolphe ona şöyle der: "*Je n'aime pas les réticences.*"** Tüm hizmetleri karşılığı ona *para ödediğini* Murph'a kabaca anımsatacak derecede kendini unutur. Ve bizim genç adamımız, ancak Murph ona: "13 Ocağı anımsayınız", dediği zaman yatışır. Bundan sonra, Murph'ün bir an için unutulmuş bulunan kölece doğası kendini yeniden gösterir. Bereket versin ki artık kafasında bulunmayan "saçları", yolar; onu "bir uşak örneği", "kendi iyi, kendi eski, kendi bağlı Murph'ü" olarak çağırmak isteyen Altes'ine karşı biraz sertçe konuşmuş olmaktan, umutsuzluk içine düşmüştür.

Onda yaşayan bu kötülük örneklerinden sonra, Rodolphe "iyi" ve "kötü" üzerindeki değişmez fikirlerine döner ve iyilikte yaptığı ilerlemeleri anlatır. Sadakalara ve başkalarına acımaya, *kendi* yararlı ruhunun temiz ve dindar avundurucuları adını verir. Ama bu avundurucuları bozulmuş, değimsiz varlıklara sunarak aşağılaştırmak iğrenç, dine aykırı, *kutsala saygısızlık* olurdu. Başkalarına acıma ile sadakaların, onun *kendi* ruhunun avundurucuları oldukları kendiliğinden anlaşılır. Öyleyse onları bayağılaştırmak bir saygısızlık olurdu. Bu, "Tanrıdan kuşkuya düşürürdü; oysa veren kişinin ona inandırması gerekir". Bozulmuş birine sadaka vermek, işte desteklenmesi olanaksız bir fikir!

Ruhunun her kımıldanışı, Rodolphe için, sonsuz bir önem

* "Konuşmanızı buyuruyorum." —ç.
** "Duraksamalardan hoşlanmam." —ç.

taşır. Bu nedenle, onları durmadan tartmak ve gözlemlemekten geri kalmaz. Böylece bu arı yürekli deli, Murph'ün karşısında, kendini Meryem Çiçeği'nin onu duygulandırmış olması ile avundurur: "Gözlerimden yaş gelecek derecede heyecanlanmıştım, ve beni her şeyden usanmış, katı, taş yürekli olmakla suçluyorlar!" Kendi öz *iyiliğini* böylece tanıtladıktan sonra, "*kötülük*" konusunda, Marie'nin bilinmeyen anasının kötülüğü konusunda küplere biner, ve sözü Murph'a yönelterek, büyük bir gösterişle bildirir: "*Tu le sais, certaines vengeances me sont bien chères, certaines souffrances bien précieuses.*"* Bunu derken, yüzünü öylesine iblisçesine buruşturur ki, efendisine bağlı uşak, korku içinde haykırır: "*Heyhat Monseigneur!*" Bu büyük beyefendi, biraz da, *Genç İngiltere*'nin,[118] kendileri de dünyayı reformdan geçirmek isteyen, soylu eylemlere girişen ve aynı türden isteri nöbetlerine tutulan üyelerine benzer.

Rodolphe'un kendini karşı karşıya bıraktığı serüvenler ve durumların anahtarını bize ilkin onun *serüvenci doğası* verir. O, "romanın meraklı yanını, eğlenceyi, serüveni, kılık değiştirmeyi" sever; "merak", "doymak bilmez" bir meraktır, "canlı ve çekici heyecanlar gereksinmesi" duyar; ve "*zorlu sinirsel sarsıntılara* susamış"tır.

Bu doğal özellik, *Tanrı rolü oynama* ve dünyayı kendi fikirlerine göre örgütleme taşkınlığı ile desteklenmiştir.

Üçüncü kişilerle ilişkileri, ya soyut bir değişmez fikir, ya da büsbütün kişisel ve rasgele nedenler aracıyla açıklanırlar.

Eğer zenci hekim David ile sevgilisini kurtarırsa, bu, bu kişilerin esinledikleri doğrudan doğruya insanal yakınlık sonucu değil, *onları* kurtarmak için değil, ama zenci köle tüccarı Willis karşısında *Tanrı* rolü oynamak, ve *Tanrıya inanmadığından ötürü* onu cezalandırmak içindir. Gene böy-

* "Biliyorsun, bazı öçler benim için çok sevgili, bazı acılar çok değerlidir." —ç.

le, *Maître d'école* ona, uzun zamandan beri kafasında evirip çevirdiği ceza teorisinin *uygulanması* için bulunmuş bir kurban olarak görünür. Öte yandan, Murph'ün işgüder Graun ile konuşması da, Rodolphe'un soylu eylemleri üzerinde etkili olan salt kişisel güdüler üzerine bize derin bir görünüş açar.

Bu *Monseigneur*'ün Meryem Çiçeği için duyduğu ilgi, Murph'ün dediklerine göre, zavallı kızın uyandırdığı acıma "*à part*",* onun [Rodolphe'un —ç.] yitimini acı acı duyduğu kızın [eğer yaşasaydı —ç.] onunla aynı yaşta olacağından gelir. İnsancıl saplantıları "*à part*", Rodolphe'un markiz d'Harville için duyduğu yakınlığın şu kişisel nedeni vardır ki, yaşlı markiz d'Harville ve onun imparator Aleksandr ile dostluğu olmasaydı, Rodolphe'un babası Alman hükümdarları listesinden silinmiş olacaktı.

Bayan Georges karşısındaki yardımseverliği ile, Bayan Georges'un oğlu olan Germain'e gösterdiği ilginin de nedeni aynıdır. Bayan Georges, Harville ailesindendir. "*C'est non moins à ses malheurs et à ses vertus qu'à cette parenté que la pauvre Madame Georges a dû les incessantes bontés de son Altesse.*"** Savunumcu Murph, Rodolphe'un güdülerinin belirsizliğini, "*surtout, à part, non moins que*"*** gibi deyimler aracıyla gizlemeye çalışır.

Rodolphe'un tüm karakteri, en sonunda, tıpkı eleştirel Eleştirinin *kendi öz budalalıklarını Yığının budalalıkları olarak*, kendi dışındaki dünyanın evrimine karşı kendi kinci hınçlarını, kendi dışındaki dünyanın evrime karşı hınçları olarak, son olarak kendi o tüm tini özümlemiş bulunduğunu sanan bencilliğini de, Yığını Tine karşıt çıkaran bencil çelişki olarak göstermesi gibi, *kendi kötü tutkularının patlamalarını*, kendisine ve başkasına, *kötülerin tutkularına karşı patlamala-*

* "Bir yana". —ç.

** "Zavallı Bayan Georges, Alteslerinin ardı arası kesilmez iyiliklerini, mutsuzluklarından ve erdemlerinden çok, bu akrabalığa borçludur." —ç.

*** "Özellikle, bir yana, daha çok." —ç.

rın ta kendisi olarak göstermeye çalıştığı "*arı*" *ikiyüzlülük* içinde özetlenir.

Rodolphe'un "arı" ikiyüzlülüğünü, *Maître d'école*, kontes *Sarah Mac Gregor* ve noter *Jacques Ferrand* karşısındaki davranışı aracıyla tanıtlayalım.

Rodolphe, *Maître d'école*'ü, onu bir tuzağa düşürmek ve kişiliğini alıp götürmek için, kapı kilidini kırarak hırsızlık amacıyla kendi evine girmeye itelemiştir. İzlediği çıkar salt kişisel bir çıkardır, insanal evrensel bir çıkar değildir. Gerçekte *Maître d'école kontes Mac Gregor'un belge dosyasını* elinde bulundurmaktadır, ve Rodolphe'un da *bu dosyayı* eline geçirmekte büyük çıkarı vardır. *Maître d'école* ile *tête-à-tête* dolayısıyla, bunun böyle olduğu açıkça söylenmiştir:

"*Rodolphe se trouvait dans une anxiété cruelle*; *s'il laissait* échapper cette occasion de s'emparer du Maître d'école, *il ne la retrouverait sans doute jamais; ce brigand* emporterait les secrets *que Rodolph avait tant d'intérêt à savoir.**"

Maître d'école'ü eline geçiren Rodolphe, demek ki kontes Mac Gregor'un *belge dosyasını eline geçirir*; kişisel tutku nedeniyle onu, *görmeden yoksun bırakır.*

Bıçakçı, Rodolphe'a, *Maître d'école*'ün Murph ile savaşımını anlattığı, ve onu neyin beklediğini biliyordu diyerek direncini haklı gösterdiği zaman, Rodolphe yanıtlar: "Kendisini neyin beklediğini bilmiyordu." Ve bunu, "*d'un air sombre, les traits contractés par cette expression presque féroce dont nous avons parle*"** söyler. Kafatasından öç fikri geçer. *Maître d'école*'e verilecek barbarca cezanın onda uyandıracağı yabanıl zevki önceler.

Bundan ötürü, öcünün aleti olarak öngörmüş bulunduğu

* "Rodolphe kıyıcı bir yürek darlığı içinde bulunuyordu: eğer *Maître d'école'ü bu ele geçirme fırsatını kaçırırsa,* onu [bu fırsatı —ç.] bir daha hiç bulamayacaktı; bu haydut, Rodolphe'un bilmekte o kadar yararı bulunan *gizemleri alıp götürecekti.*" —ç.

** "Karanlık bir hava ile, çizgileri sözünü etmiş bulunduğumuz o hemen hemen yırtıcı dışavurum ile kasılmış olarak." —ç.

zenci hekim David'in girdiğini görür görmez, "Rodolphe *s'écria avec une* freur froide et concentrée: Vengeance!... Vengeance!"*

Soğuk ve kesin bir öfke, yakasını bırakmıyordu. Sonra tasarısını yavaş sesle hekimin kulağına fısıldar; ve, hekim bir gerileme hareketi yaptığından, Rodolphe *kişisel öcünün* yerine hemen "arı" bir teorik neden geçirmek ister. Yüce beynine birçok kez musallat olmuş bulunan "*bir fikrin uygulaması*"ndan başka bir şeyin sözkonusu olmadığını söyler; ve dokunaklı bir sesle eklemeyi de unutmaz: "Daha önünde pişmanlığın sınırsız çevrenini bulacak." Odunda yakılmaya yargılananları layik adalete teslim ettikten sonra, pişman olan günahkâr için ikiyüzlüce mağfiret dileyen İspanyol Engizisyonuna öykünür.

Maître d'école'ün sorgu ve cezalandırılmasının yapılacağı sırada, soylu beyefendimizin son derece süslü bir odada, baştan aşağı kapkara bir sabahlık giyinmiş, yüzü son derece ilginç bir solgunluk içinde yerleşmiş bulunmasına, ve yargı yerini elifi elifine kopya etmek için, suç tanıtları ile yüklü uzun bir masanın arkasında yer almasına kimse şaşmayacaktır. Tasarısını Bıçakçı ve hekime bildirirken takındığı yırtıcılık ve öç dışavurumunu yitirmesi, ve kendi kendine türetmiş bulunduğu bir evren yargıcının son derece gülünç törensel davranışı içinde, kendi "dingin, üzgün, iç dünyasına dalmış" kişisini oynaması gerekir, değil mi ama?

Tutsağın gözlerinin kendisi için oyulduğu "arı" güdü üzerinde hiç bir kuşku bırakmamak ereğiyle, o yaşlı *Murph* sersemi, işgüder Graun'a itiraf eder:

"*Maître d'école*'ün kıyıcı cezasının ereği, *özellikle* benim *öldürücümden* benim *öcümü* almaktı."

Murph ile bir *tête-à-tête*'te Rodolphe düşüncesini şöyle açıklar:

"*Ma haine des méchants... est devenue plus vivace, mon*

* "Rodolphe *soğuk ve kesin bir öfke ile haykırdı*: Öç!... Öç!" —ç.

aversion pour Sarah *augmente, en raison sans doute du chagrin que me cause la mort de ma fille.*"*

Rodolphe bize kötülere karşı duyduğu kinin daha canlı bir nitelik kazandığını bildirir. Kininin, eleştirel, arı, sağtörel bir kin olduğu kendiliğinden anlaşılır: o, kötülere karşı, kötü oldukları *için* kin duyar. Bu nedenle, o, bu kini, iyilik alanında yaptığı bir ilerleme olarak görür.

Ama aynı zamanda sağtörel kinindeki bu artışın Sarah için duyduğu *kişisel sevişmezlikteki* yükselişi allayıp pullamaya yönelik *ikiyüzlü bir onaylamadan* başka bir şey olmadığını da eleverir. Belirsiz sağtörel yapıntı: kötülere karşı duyduğu kindeki artış, belirli sağtöre-dışı olguyu: Sarah için duyduğu soğukluğu örten bir görünüşten başka bir şey değildir. Bu soğukluğun çok doğal, çok bireysel bir nedeni var: kişisel üzüntüsü. Sevmezliğinin ölçüsünü veren şey, işte bu üzüntüdür. *Sans doute*!**

Kontes Mac Gregor'un öleceği anda Rodolphe'un onunla yaptığı konuşma sırasında, daha da tiksinç bir ikiyüzlülük kendini gösterir.

Meryem Çiçeği'nin Rodolphe ile kontesin kızı olduğu gizeminin açınlanmasından sonra, Rodolphe, "*l'air menaçant, impitoyable*"***, ona yaklaşır. Kontes suçunun bağışlanmasını diler: "*Pas de grâce*" diye yanıtlar, "*malédiction sur vous... vous.. mon mauvais génie et celui de ma race.*"**** Demek ki, o "*race*"ın***** öcünü almak ister. Sonra kontese, babasının kişiliği üzerindeki adam öldürme girişiminin kefaretini ödemek için, kendine nasıl, iyileri ödüllendirip kötüleri cezalandırarak, dünyayı dolaşma görevini vermiş bulunduğunu anla-

* "Kötülere karşı duyduğum kin... daha canlı bir duruma geldi. *Sarah* için duyduğum nefret, kuşkusuz kızımın ölümünden duyduğum üzüntü nedeniyle, artıyor." —ç.

** Kuşkusuz! —ç.

*** "Korkutucu, acımasız bir hava ile." —ç.

**** "Bağışlama yok, diye yanıtlar, lânet size ... benim ve soyumun şeytanı." —ç.

***** "Soy'un". —ç.

tır. Rodolphe kontese işkence eder, kendini öfkesine bırakır, ama, kendi *öz* gözünde, 13 Ocaktan sonra kendine saptamış bulunduğu görevi yerine getirmekten başka bir şey yapmaz: "*poursuivre le mal*".*

Çekip gideceği sırada, Sarah haykırır: "*Pitié!.. je meurs! — Mourez donc, maudite! dit Rodolphe, effrayant de fureur.*"**

Şu son: "*effrayant de fureur*"*** sözcükleri, eyleminin arı, eleştirel ve sağtörel güdülerini ele verirler. Ona, Bay Szeliga'nın adlandırdığı gibi, *çok soylu müteveffa* pederine karşı kılıç çektirmiş olan şey de, işte bu aynı öfkedir. Kötülükle kendi içinde savaşacak yerde, arı eleştirici olarak, başkasında savaşır.

En sonunda, Rodolphe kendi katolik ceza teorisini kendisi yürürlükten kaldırır. O ölüm cezasını kaldırmak, cezayı kefaret biçimine çevirmek istiyordu, ama sadece canakıyıcı yabancıları öldürdüğü ve Rodolphe ailesi üyelerini dinginlik içinde bıraktığı sürece. Canakıyıcı kendi ailesinden birini vurur vurmaz, Rodolphe ölüm cezası yandaşı kesilir; ona ikili bir yasama gerekir, biri kendi öz kişiliği, öbürü de bayağı kişiler için.

Sarah'dan, Meryem Çiçeği'nin ölümüne yolaçanın Jacques Ferrand olduğunu öğrenir. Kendi kendine şöyle der:

"Hayır, bu yetmez!.. Ne öç kızgınlığı!.. Ne kan susuzluğu!.. Ne dingin ve düşünülmüş öfke!.. Canavarın kurbanlarından *birinin benim* kızım olduğunu *bilmediğim sürece*, kendi kendime: bu adamın ölümü yararsız olur, diyordum... Altınsız yaşam, çılgınca cinselliğinin doyurulmadığı yaşam, uzun ve katmerli bir işkence olurdu... *Ama benim kızım o!... Öldüreceğim* bu adamı!"

Ve onu öldürmek için evine koşar; ama onu içinde bul-

* "Kötülüğe kavuşturmak." —ç.
** "Acıyın ... ölüyorum! — Varın geberin, kargışlı kadın! der Rodolphe, öfkeden korkunçlaşmış biçimde." —ç.
*** "Öfkeden korkunçlaşmış biçimde." —ç.

duğu durum, öldürmeyi gereksiz kılar.

Bu, "iyi" Rodolphe! Öç ateşi, kan susuzluğu, dingin ve düşünülmüş öfkesi ile, her kötü hareketi kazüistiğin güzel renklerine boyayan o ikiyüzlülük ile, bu iyi Rodolphe, gözlerini oyarak başkalarında cezalandırdığı *kötünün* bütün tutkularına sahiptir. Sadece mutlu raslantılar, para ve toplumsal düzey, bu "*iyilik*" adamını zindandan kurtarır.

Bu Don Kişot, başka her bakımdan bir hiç olduğundan, bunu ödünlemek için "Eleştirinin *gücü*" onu bir "*bon locataire*", bir "*bon voisin*", bir "*bon ami*", bir "*bon père*", bir "*bon prince*",* ve Bay Szeliga'nın bize şakıdığı tüm bir gam dizisi durumuna getirir. İşte "*tüm tarihi* içinde *insanlık*" tarafından elde edilmiş bulunan *tüm sonuçlardan üstün* olan şey, bu. *Rodolphe*'un "*dünya*"yı, iki kez, "*tinsel yıkım*"dan *kurtarması* için de bu yeter!

* "İyi kiracı", "iyi komşu", "iyi dost", "iyi baba", "iyi prens". —ç.

DOKUZUNCU BÖLÜM

ELEŞTİREL SON YARGI*

KARL MARX

İKİ kez, eleştirel Eleştiri, *Rodolphe*'un aracılığı ile, dünyayı tinsel yıkımdan kurtarmıştır; ama salt *dünyanın yıkımını kendi başına* kararlaştırabilmek için.

Ve ben, güçlü bir meleğin Bay *Hirzel*'in, *Zurich*'ten havalandığını ve göğün ortasından geçtiğini gördüm ve duydum. Ve o, elinde, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un beşinci fasikülüne benzer küçük bir kitap tutuyordu ve işte o sağ ayağını Yığın üstüne ve sol ayağını da Charlottenburg üstüne koydu; ve o aslan böğürmesine benzer güçlü bir sesle haykırdı, ve

* *Le Jugement Dernier Critique*. Aslında "Eleştirel Kıymet Günü" anlamında. Ama kitabın son bölümünün başlığında, "Kıyamet Günü" yerine "Son Yargı" deyiminin bulunmasını yeğ tuttum. —ç.

sözleri bir güvercin gibi, pırr! Pathos [Tumturak] bölgesinden ve *eleştirel Kıyamet Günü*'ne değin havalandılar ve bazı yönlerden Gökgürültüsü benzerleridirler.

"Son olarak *herkes* Eleştiriye karşı birlik olacağı zaman —ve, hiç kuşkusuz, hiç kuşkusuz, işte buraya yazıyorum, bu dönem artık çok uzakta değil—, yıkılıp yok olan tüm dünya —onun alnına da azizlere karşı savaşmak yazılmış— son saldırı için onun çevresinde toplanacağı zaman, *o zaman* Eleştirinin cesareti ve önemi dörtbir yanda tanınmış olacaktır. Sonuçtan kaygılanmamız hiç gerekmez. Tüm bu savaş şuna varacaktır: çeşitli gruplar ile hesaplaşacağız, — ve bir papazın koyunları tekelerden ayırdığı gibi onları birbirinden ayıracak, ve koyunları sağımıza ve tekeleri de solumuza koyacağız, — ve düşman şövalyeliği için genel bir yoksulluk belgesi düzenleyeceğiz: bunlar iblislerdir, ve gücü her şeye yeten Tanrının büyük günü için savaşanları biraraya getirmek ereğiyle bütün yeryüzünde kendilerini gösterirler, ve yeryüzü üzerinde yaşayan kimseler şaşkınlık içinde kalacaklardır."*

Ve sanki melek haykırıyormuş gibi, yedi yıldırım seslerini duyururlar:

Dies irae, dies illa.
Solvet saeclum in favilla
Judex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit,
*Quid sum miser tunc dicturus?*** vb.

Savaşlar ve büyük savaş naraları işiteceksiniz, ilkin tüm bunların olması gerek. Çünkü düzmece İsa ve düzmece yal-

* Marx burada —aralarına alaycı gözlemler de karıştırarak— *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da fasikül V, Nisan 1844, Hirzel tarafından yazılmış bulunan "Zurich Mektubu"ndan bir parça aktarır. —*Ed.*

** "Öfke günü, işte o gün dünyayı yıkıp yok edecek. O zaman yargıç tahtına oturunca, gizli olan açığa çıkacak. Hiç bir şey cezasız kalmayacak, zavallı ben, o zaman ne diyeceğim?" (Ölüler ayininin beş ilâhisinden biri.) —*Ed.*

vaçlar, Paris'ten Bay *Buchez* ve Bay *Roux,* Zurich'ten Bay *Friedrich Rohmer* ve Bay *Theodor Rohmer*[119] çıkacaklar, ve şöyle söyleyeceklerdir: İşte İsa! Ama o an *Bauer* kardeşlerin işareti Eleştiri içinde belirecek, ve Kitabın *Rençperlerin** *çalışması* üzerindeki sözünün yerine geldiğini göreceğiz:

Quand les boeufs vont deux à deux,
*Le labourage en va mieux.***

Tarihsel Sonuç

İşte iş işten geçtikten sonra öğrenmiş bulunduğumuz şey: Dünya değil, eleştirel *Literatur-Zeitung* batmış.

**Bauer* özel ismi ile, köylü anlamına gelen *Bauer* cins ismi üzerine çevrilmesi olanaksız bir sözcük oyunu var burada. —ç.

** Öküzler ikişer ikişer koşulunca,
Çift sürme kolaylaşır. —ç.

EKLER

[BİR]

KUTSAL AİLE

AUGUSTE CORNU*

MARX VE ENGELS

Engels, Barmen'e dönmek üzere, 1844 Ağustosu sonunda İngiltere'den ayrıldı. *Vorwärts*'ı çıkaranlar ile, özellikle Marx ile daha geniş bir tanışıklık kurma isteği sonucu, yolunu bir on gün kadar eğleştiği Paris'ten geçirdi.

New Moral World'a gönderilmiş, bu eğleşmeye değgin bir mektupta, tüm ülkeler burjuvazisine karşı savunma zorunda bulundukları ortak çıkarların bilincine ermiş Paris işçilerinin enternasyonalist anlayışını vurguluyordu.[1]

Jenny küçük kızlarını büyüklerine tanıştırmak için Al-

* Auguste Cornu: *Karl Marx et Friedrich Engels, leur vie et leur œuvre*, PUF, Paris 1962, s. 196-266. —*Ed.*

[1] Bkz: MEGA, I, c. IV, s. 337-338, *New Moral World*. Engels'in 5 Ekim 1844 tarihli mektubu, *Kıta Üzerinde Sosyalizm*.

manya'ya gitmiş bulunduğundan, Engels, yalnız bulduğu Marx'ı görmeye gitti. Karşılaşmalarının özsel sonucu, o zaman yaptıkları ve tüm yaşamlarınca sürecek olan bağlaşma oldu. İki yıl önce, Kolonya'da, soğuk bir hava içinde —Marx onun, kendileri ile daha yeni bozuştuğu "Kurtulmuşlar"ın bir habercisi olmasından kuşkulanıyordu— geçmiş bulunan ilk karşılaşmalarından sonra, benzer görüşlere varmış olduklarını, ve şimdiye kadar ayrı ayrı götürdükleri yapıtı birlikte götürebileceklerini anlıyorlardı.[2] Gerçekten de, Marx gibi Engels de, materyalist bir tarih görüşüne varıyor, ve onun gibi, çağın özsel görevinin, insanlığın insanlıktan uzaklaşmasına yolaçan kapitalist rejimin kaldırılması olduğunu düşünüyordu.

Ortaklaşa yürütülen savaşımların gitgide daha da pekiştireceği bağlaşmaları, sadece görüşlerinin bağdaşmasına değil, ama bilgi ve yeteneklerinin birbirlerini hayran olunacak biçimde tamamlamaları olgusuna da dayanıyordu. İktisadî etkinliği çok iyi bilen, toplumun çeşitli sınıfları ile dolaysız bağlantılar içinde bulunan Engels, teorik bilgilerini iktisadî ve toplumsal olguların tahliline uygulama görevinde, Marx için bulunmaz bir arkadaş oluşturuyordu. Buna karşılık, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temellerini hazırlama işinde Engels'ten daha ileri gitmiş bulunan Marx da, onlarda eksik olan sağlam teorik temeli vererek, Engels'in görüşlerini pekiştirip genişletiyordu. Bu bakımdan Marx, Engels'in de daha sonra kabul edeceği gibi, bağlaşmaları içinde yönetici rolü üstüne alacaktı. "Marx ile 40 yıllık işbirliğimden önce ve sonra, teorimizin hazırlanma ve doğrulanmasına, bir ölçüde, bağımsız bir biçimde katkıda bulunmuş olduğumu yadsıyamam. Ama yönetici fikirlerin, özellikle iktisadî ve tarihsel alandaki en büyük bölümü, ve onlara veril-

[2] Bkz: Fr. Engels, *Komünistler Birliği Tarihi*, Marx-Engels, *Œuvres Choisies*, Berlin 1958, t. II. s. 320. "1844 yazı içinde Paris'te Marx ile karşılaştığım zaman, görüşlerimizin bütün teorik alan'arda adamakıllı bağdaştığım gördük, ortak çalışmamız işte o zamandan başlar."

miş bulunan tam ve kesin biçim, Marx'ın kendi malıdır. Benim ortak yapıta katmış olduğum şeyi, bazı özel alanlar bir yana bırakılırsa, Marx bensiz de gerçekleştirebilirdi. Marx'ın gerçekleştirmiş olduğu şeyi, ben yapamazdım. Görüşlerinin yüksekliği ve genişliği ve düşüncesinin hızlılığı ile, o hepimizi geçiyordu. O bir dâhi idi, oysa biz olsa olsa yetenekli kişiler idik. O olmasaydı, teorimiz bugün olduğundan çok uzakta olurdu, bundan ötürü bu teori haklı olarak onun adını taşır."[3]

Bununla birlikte, Engels'in ortak yapıta katkısı, onun sahip çıktığından daha önemli idi. Böylece daha bağlaşmalarının başında, İngiltere'nin durumu çözümlemesi ile, Marx'a, onun tarihsel materyalizmin temel tezlerini bambaşka bir bakış açısından bulup çıkardığı bir sırada, bu tezlerin dikkate değer bir uygulama örneğini veriyordu.

Devrimci eylemi devrimci öğretiden ayırmayan Marx ve Engels, işçi hareketinin güçsüzlüğünü her şeyden önce bu hareketin sağlam bir teorik temelden yoksun bulunmasında görüyor, bundan ötürü, işçilere kendi devrimci rollerinin bilincini vermek ve eylemlerinde onları yönetmek için, en ivedi görevin kendi teorik görüşlerini genişletmek ve derinleştirmek olduğunu düşünüyorlardı. "Daha o zamandan, diye yazıyordu daha sonra Engels, siyasal hareketin içine dalmıştık; aydın çevrelerde, özellikle Batı Almanya'da belli bir sayıda yandaşlarımız vardı ve örgütlenmiş proletarya ile sıkı bir temas halindeydik. Görüşlerimize bilimsel bir temel vermeye uğraşıyorduk ve Avrupa proletaryasını, her şeyden önce de Alman proletaryasını fikirlerimize kazanmak bizim için çok önemli idi. Görüşlerimizi durulaştırır durulaştırmaz, çalışmaya koyulduk."[4]

[3] Bkz: Fr. Engels, *Ludwig Feuerbach*. Marx-Engels, *Œuvres Choisies*, Berlin 1958, t. II, s. 359. [Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 46; K. Marx, F. Engels, *Felsefe İncelemeleri*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 43. —*Ed.*]

[4] Bkz: Fr. Engels, *Komünistler Birliği Tarihi*, Marx-Engels, *Œuvres*

Ortaklaşa girişilen ilk yapıt, Berlin'deki Genç-hegelcilerin bir . eleştirisi aracıyla, görüşlerinin bir düzene konması oldu. Bu Genç-hegelcilerin *eleştirel Eleştiri* öğretisi, ideolojik düzeyde kurgusal felsefenin ağırlık kazanmasına, ve siyasal bakımdan da gericiliğin desteklenmesine yolaçıyordu.[5] Bruno Bauer'in, Berlinli genç-hegelcilerin başlıca organı olan *Genel Edebiyat Gazetesi* adlı dergisini, Marx, Kolonya'daki Georg Jung'un aracılığı ile elde ediyordu. Dergiyi ona gönderirken, G. Jung, onu bu Genç-hegelcilere karşı tutum almaya da çağırıyordu.[6]

Choisies, Berlin 1958, t. II, s. 320. Bkz: MEGA III, c. I, s. 7-8. Engels'ten Marx'a mektup, 19 Kasım 1844: "Bu teorik ıvır-zıvır beni gitgide daha rahatsız ediyor ve kendi başına gözönünde tutulmuş insan üzerindeki bütün boş sözler ile tanrıbilime, soyut düşünceye ya da hatta materyalizme karşı eleştiriler beni gitgide daha çok öfkelendiriyor. Gerçek yaşayan şeylerle, tarih açındırma ve sonuçları ile uğraşmak, zamanını bu ipsiz sapsız sözlerle yitirmekten çok daha iyi. ... Hiç değilse kalemlerimizi kullanmaktan başka bir şey yapamayacağımız ve fikirlerimizi ellerimizle, ve eğer gerekirse yumruklarımızla gerçek'eştiremeyeceğimiz sürece, yapacağımız en iyi şey işte bu." Bkz: *ibid.*, s. 1. Engels'ten Marx'a mektup, 8-10 Ekim 1844: "İnsanlar [Kolonya işçileri —*A.C.*] çok etkin, ama teorik temel eksikliği de çok belirgin. İlkelerin, o zamana kadar egemen olan görüş'erden ve tarihin, zorunlu bir sonucundan başka bir şey olmadıkları gelişmesinden mantıksal ve tarihsel olarak nasıl çıktıkları birkaç yazı içinde gösterilmedikçe, düşüncede karışıklık ve eylemde kararsızlık egemen olmakta devam edecekler."

[5] Berlinli genç-hegelciler üzerine bkz: A. Cornu: *Karl Marx et Friedrich Engels, leur vie et leur œuvre*, a.g.y., bölüm I.

Bkz: *Siyasal Bilimler Elkitabı*, Yena 1892, c. IV, s. 1131. *F. Engels: Marx Heinrich, Karl.* "Eylül 1844'te, Friedrich Engels, birkaç gün'üğüne, Marx ile karşılaştığı Paris'e geldi. *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki işbirliklerinden o yana mektuplaşmaktaydılar; ancak Marx'ın ölümü ile kesilen bağlaşmaları, o zamandan başlar. İşbir'iklerinin ilk meyvesi, Hegelci Okulun ayrışması sırasında ayrılmış bulundukları Bruno Bauer'e karşı, 1845'te, Main-üzeri-Frankfurt'ta, *Kutsal Aile — B. Bauer ve Hempalarının Eleştirisi* başlığı altında yayımlanan bir polemik oldu."

[6] Bkz: G. Jung'dan Marx'a mektup, 31 Temmuz 1844. Bu mektup Alman sosyal-demokrat partisinin Amsterdam'daki eski arşivlerinde bulunur. "Size *Genel Edebiyat Gazetesi*'nin 5, 6 ve 7. sayılarını posta ile gönderiyorum. Bruno Bauer üzerindeki gözlemleriniz çok doğru, ama Bauer'i, gizemli sakıncalığından çıkma zorunda bırakma ereğiyle, bu göz'emleri bir Alman gazetesi için bir eleştiri biçimine getirmeniz iyi olurdu. Şimdiye değin, gerçekte, eleştirinin görevinin sadece olayların kavranması ile sınırlandığını söyleyerek, Bauer hiç

Ağustos sonunda, F. Engels'in görmeye gelmesinden az önce, Marx *Genel Edebiyat Gazetesi*'nin, komünizme karşı yöneltilmiş "1842", ve *eleştirel Eleştirinin* programını oluşturan "Eleştirinin Konusunu Şimdi Ne Oluşturur?" makalelerini içeren 8. sayısını almış bulunuyordu.[7]

*Eleştirel Eleştiri*nin genel bir eleştirisini haber vermiş bulunduğu *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda Bruno Bauer'e iyice saldırmış olan Marx,[8] Engels ile bu tasarı üzerinde konuştu. Bu Eleştiri'nin lafazanlığını, ve sözde-devrimci havalar altında gizlediği, yığına karşı yani işçi sınıfı ile liberalizm ve komünizme karşı saldırıları ile belirlenmiş gerici niteliğini ortaya koymanın zorunlu olduğu konusunda çabucak uyuştular.

Engels söyleyeceklerini çabucak yazdı ve birkaç hafta sonra, polemiklerine Marx tarafından verilmiş bulunan genişliği öğrenince, şaşırdı. Onun kafasında, bu işin alaycı bir biçim üzerinde gerçekleşmiş hızlı bir hesaplaşma ile sınırlanması gerekirken, Marx bu tonu korumakla birlikte, polemiği *eleştirel Eleştiri* tarafından konmuş bulunan bütün sorunların derinleştirilmiş bir tartışması durumuna dönüştürmüştü; öyle ki, ilkin bir broşürden başka bir şey olmayacak olan po-

bir konu üzerinde açık bir kanı bildirmedi. Olaylar içinde bulgu'adığı çelişkilere alaylı bir gülüşle işaret ederek bu çok kolay göreve katılır, sonra da her türlü yorumdan kaçınır o. Böy'ece onun o kadar böbürlendiği güç davranışı, yani Prusya sansürünün denetimi altında yazı yazma işini becermek, elbette güç değildir. Gerçi, eğer Bauer kardeşler belirttikleri çelişkileri çözmek istemeye ka'kışsalardı, övündükleri yetenek onları yüzüstü bırakırdı ve böylece sûr gün yolu onlar için tek çıkar yol durumuna gelirdi. Bauer bu her şeyi eleştirme illetine öylesine düşkündür ki, bana daha birkaç gün önce, sadece toplumu, ayrıca'ıkları, mülk sahiplerini değil, ama şimdiye kadar kimsenin düşünmediği bir şeyi, proleterleri de eleştirmek gerektiğini yazıyordu — sanki zenginlerin, mülkiyetin, toplumun eleştirisi, proletaryanın insanlık dışı ve değimsiz durumunun eleştirisinin sonucu deği'miş gibi. Bay Bauer'e karşı ne yapmayı düşündüğünüzü bana yazın; eğer bu eleştiriye zaman ayırmak istemezseniz, biz, Hess ve ben, mektuplarınızdan bir makale çıkarmak için yararlanmak istiyoruz."

[7] Bkz: *Genel Edebiyat Gazetesi* (bundan böyle: *G.E.G.*), fasikül 8, s. 1-8, "*1842*"; s. 18-26, "*Eleştirinin konusunu şimdi ne oluşturur?*"

[8] Bkz: MEGA I, c. III, s. 33^{27-37}, 34^{37}-35^{40}.

lemik, büyük bir yapıt olmuştu.

Engels ve hele Marx için asıl önemli olan, bu eleştiri yardımı ile, kendi öz görüşlerini belirlemekti; *Kutsal Aile*'nin, düşüncelerinin biçimlenmesi içindeki büyük önemini de işte bu açıklar. Eleştirilerinin ana çizgilerini önsözde şöyle belirtiyorlardı: "*Gerçekçi insancılığın*, Almanya'da, *gerçek bireyi* 'bilinç' ya da '*tin*' ile değiştiren, ve incil yazarı ile birlikte: 'Yaşatan tindir, ten önemsizdir' diye öğreten *tinselcilik* ya da *kurgusal idealizm*den daha tehlikeli düşmanı yoktur. Bu bedensiz tinin ancak onun imgeleminde bir gerçeklik kazandığı kendiliğinden anlaşılır. *Bauer*'in eleştirisinde bizim savaştığımız şey, kendini onda *karikatürel* bir biçim altında gösteren felsefî kurgudur. O bizim için, son görünüşü içinde, eleştiriyi aşkın bir erklik durumuna dönüştüren *hıristiyan-cermen* ilkenin tümlenmiş dışavurumudur.

"Açıklamamız, her şeyden önce, Bruno Bauer'in ilk sekiz sayısı elimizde bulunan *Genel Edebiyat Gazetesi*'ne bağlanır, çünkü burada B. Bauer'in eleştirisi ve onunla birlikte de *Alman kurgusu*nun saçmalığı doruğuna ulaşmıştır. *Eleştirel Eleştiri* (*Genel Edebiyat Gazetesi*'nin eleştirisi), özellikle Faucher ve Szeliga'nın yaptıkları gibi, onu bir güldürüye dönüştürerek, gerçekliğin felsefe aracıyla değşirilmesini (tahrif edilmesini) tümlediği ölçüde, öğreticidir. *Genel edebiyat Gazetesi*, kurgusal felsefenin yanılsamalarını, geniş halk yığınlarına bile anlatmayı sağlayan öğeleri sağlar. Çalışmamızın ereği de, işte budur."[9]

ENGELS'İN ELEŞTİRİLERİ

Oldukça uyumsuz bir dizi eleştiriden bileşen kitap, Engels'in *Genel Edebiyat Gazetesi*'nin Reichardt, Jungnitz ve Faucher gibi ikincil yazarlarına karşı bazı sataşmaları ile başlar.

[9] Bkz: MEGA I, c. III, s. 179[3-25].

Engels, ilkin, işçi sınıfının durumunun bir tahlilinde, birilerinin, karşılık olarak öbürlerinin sefaletine yolaçan utanç verici zenginleşmesine son verme zorunluluğundan sözederek, bu soruna hükümdarın bilgeliğine başvurmaktan başka bir çözüm bulamamış olan çiltçi ustası Reichardt'ın hesabını çabucak görüyordu.[10]

Engels daha sonra saldırılarını, Berlin Üniversitesi profesörü Karl Nauwerck'e karşı alınmış bir önlem dolayısıyla, bu amaçla hangi önlemleri alması gerektiğini belirtmekten sakınmakla birlikte, bu üniversitenin felsefe fakültesini, bu profesörün savunusunda korkaklıkla suçlamış bulunan Ernst Jungnitz'e yöneltiyordu.[11]

Jules Faucher'e saldırırken, Engels daha genel sorunlara yanaşmakla birlikte, daha ciddî bir düşmana yöneliyordu. İngiliz sorunlarını iyi bilen J. Faucher, *Genel Edebiyat Gazetesi*'nde, tahıl giriş vergilerinin kaldırılması ve on saatlik işgününün kabul edilmesinin sonuçlarını sergilediği uzun bir makale yayımlamıştı.[12] Ücretlerin en düşük bir oranı aşamayacakları yolundaki rikardocu görüşe dayanan J. Faucher, tahıl üzerindeki giriş vergilerinin kaldırılmasının, yaşam pahalılığının düşüşü ile birlikte, ücretlerde de düşüşe yolaçacağından, 10 saatlik işgününün kabul edilmesinin ise, makine kullanımını hızlandırarak işsizliği artıracağı ve böylece ücretlerde gene bir azalma sonucu vereceğinden, bu iki önlemin

[10] Bkz: MEGA I, c. III, s. 180-182. F. Engels, *Bir Ciltçi Ustası Çehresi Altında Eleştirel Eleştiri ya da Bay Reichardt'ın Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri*. Bkz: *G.E.G.* fasikül 1, Aralık 1843. s. 17-19, Carl Reichardt, *Yoksullaşma Üzerine Yapıtlar. Eleştirinin Modern Zamanların Çelişkilerine karşı Savaşımı*.

[11] Bkz: *ibid.*, s. 187-188. *Eleştirel Eleştirinin Derinliği, ya da Bay J. (Jungnitz)'nin Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri*. Bkz: *G.E.G.*, fasikül 4, Mart 1844, s. 21-22. E. Jungnitz, *Devlete Katılma Üzerine*, Karl Nauwerck, Leipzig, Otto Wigand, 1844. Bkz: *ibid.*, fasikül 6, Mayıs 1844, s. 17-20. *J., B. Nauwerck ve Felsefe Fakültesi*.

[12] Bkz: MEGA I, c. III, fasikül 7, Haziran 1844, s. 1-18; fasikül 8, Temmuz 1844, s. 28-38, fasikül 9, Ağustos 1844, s. 30-32. J. Faucher, *Güncel İngiliz Sorunları*. Engels, eleştirisinde, bu makalenin son bölümünden yararlanmamıştır.

de işçilerin durumu üzerinde etkisiz kalacaklarını düşünüyordu.

Faucher'in eleştirisinde,[13] Engels, ona, bir yandan, ücretler düşebileceği kadar düşürülmüş bulundukları ve yeni bir azalmanın işçiler tarafından sessiz sedasız kabul edilmeyeceği için, tahıl üzerindeki giriş vergilerinin kaldırılmasının ücretlerde zorunlu olarak bir düşmeye yolaçmayacağını, öte yandan da işgününün kısalmasının, yabancı rekabeti kolaylaştırarak, İngiliz sanayiini güçten düşürme sonucunu vereceğini söyleyerek, karşı koyar.[14]

Daha sonra saldırılarını Bruno ve Edgar Bauer'e yönelten Engels, *eleştirel Eleştiri* ilkelerinin genel bir eleştirisine girişiyordu.[15]

İdealizme karşı gürlemesine ve Hegel'in soyut felsefesi yerine sözümona "insanal yaşamın tüm zenginliği ile tarihin engin içeriği"ni[16] içinde saklayan bir felsefe geçirmiş olmakla böbürlenmesine karşın, *eleştirel Eleştiri*, her gerçeği soyut kategoriler durumuna dönüştürerek, diyordu Engels, tarihin ve, yalanlaştırılmış bir biçim altında, tarihin gerçek içeriğini açıklamış bulunan Hegel'in de bir karikatürünü oluşturur.

Gerçekte, soyut kavramlar diyalektiğinin yerine insanların gerçek tarihini geçirerek, idealizmin hiçliğini gösteren B.

[13] Bkz: *ibid.*, s. 182-187. F. Engels, *Bir "Uncu" tarafından Ete Kemiğe Bürünmüş Eleştirel Eleştiri, ya da Bay Jules Faucher'in Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri.*

[14] Bkz: *ibid.*, s. 185-187.

[15] Bkz: *ibid.*, s. 188-190. F. Engels, *Bilgi Dinginliği Biçimi Altında Eleştirel Eleştiri ya da Bay Edgar'ın Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri:* 1) *Flora Tristan ve İşçi Birliği.* 2) *Fahişeler Üzerinde Béraud.* Bkz: *G.E.G.*, fasikül 5, Nisan 1844, s. 18-23. E. Bauer, *İşçi Birliği*, Yazarı Bn. Flora Tristan, Édition populaire, Paris 1843. *Ibid.*, s. 25-35. *Fahişeler Üzerinde Béraud.* Bkz: MEGA I, c. III, s. 264-267, F. Engels, *Hinrichs'e Karşı Eleştirel Eleştirinin İkinci Kampanyası*, c. II, *Eleştiri*, ve Feuerbach, *Felsefenin Yargılanması*. Bkz: *G.E.G.*, fasikül 5, s. 23-25. (B. Bauer), *Hinrichs'in Siyasal Konferansları*, c. II, 1843.

Avrupa'nın ve özellikle Almanya'nın genel bir tablosunu çizdiği bu konferanslarda, Hinrichs *eleştirel Eleştiri*'nin hiçliğini göstermişti; B. Bauer'in ona karşı saldırılarının nedeni budur.

[16] Bkz: *ibid.*, s. 265[9-10].

Bauer değil, ama Feuerbach'tır.[17]

Gerçeği, kendileri ile canının istediği gibi hokkabazlık edebildiği soyut kategoriler durumuna dönüştürerek, *eleştirel Eleştiri*, hegelci felsefeyi son derece yoksullaştırmıştır. Hegelci kategorilerin tüm zenginliği, gerçekte, onun tarafından iki kategoriye: "tin" ve "yığın" kategorilerine indirgenmiştir; tüm tarih onun tarafından, tin itici öğe olmak, oysa "yığın" tinin gelişmesine engel olan usdışı ve aşağılık öğeyi oluşturmak üzere, bu iki kategori arasındaki savaşımla özetlenir.[18] Bu durum, onun, tinin bürünümü (*incarnation*) olarak, tarihin akışını canının-istediği gibi buyurmasını sağlar.[19] "*Tarih*, diye yanıtlar Engels, *hiç bir şey* yapmaz, o "engin zenginlikler"e sahip değildir, "savaşlara girişmez". Her şeyi yapan, her şeye sahip olan ve savaşlara girişen sadece gerçek ve yaşayan insandır; tarih, sanki tikel bir kişi imiş gibi, kendi ereklerini gerçekleştirmek için insanları kullanmaz, o, kendi ereklerini gerçekleştirmeye çalışan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir."[20]

Eleştirel Eleştiri'nin yanaştığı bütün konular üzerine, özellikle Aydınlıklar felsefesi ve sosyalizm üzerine verdiği

[17] Bkz: *ibid.*, s. 265. "Ama sistemin [Hegel sistemi —*A.C.*] gizemi üzerindeki örtüyü kim kaldırmıştır? *Feuerbach*, sadece filozoflar tarafından bilinen Tanrılar savaşını, kavramlar diyalektiğini kim yoketmiştir? *Feuerbach*. Tüm eski idealist karışıklık ve "kendinin sonsuz Bilinci" yerine, "*insanın önemi*"ni değil, —sanki insanın insan olma öneminden başka bir önemi olabilirmiş gibi!— ama *insan*'ın kendisini kim geçirmişti? *Feuerbach* ve sadece *Feuerbach*. O daha da çoğunu yapmıştır. Eleştirinin, "insanal yaşamın gerçek zenginliği, tarihin engin içeriği, tarihin savaşımları, yığının tine karşı savaşımı" vb. gibi, kendileri ile hokkabazlık yapmaktan hoşlandığı kategorileri, o uzun zamandan bu yana yoketmiştir."

[18] Bkz: *ibid.*, s. 265. "İnsan, insanal etkinliği ve insanal ilişkilerin özünü, temelini oluşturan şey olarak kabul edilmiş olduğundan, gene sadece *Eleştiri* yeni *kategoriler* türetmeye, *insanın* kendisini bir kategori durumuna dönüştürmeye ve onu bir dizi kategorinin ilkesi yapmaya yetenekli idi..." Bkz: s. 266[30-35].

[19] Bkz: *ibid.*, s. 183. "Kendi kendine yeten, tümlenmiş, yetkinleşmiş olan eleştiri, tarihi gerçekten olup bittiği gibi elbette kabul edemez. ... Tarih kendi "yığın" niteliğinden soyulduğundan, konusuna (nesnesine) karşı istediği gibi davranan eleştiri, ona '*sen başka türlü değil, böyle olup bittin!*' diyebilir."

[20] Bkz: *ibid.*, s. 265[33-40].

yargıların yanlışlığını, işte bu idealist insan, dünya ve tarih görüşü açıklar.

B. Bauer daha 1843'te, *Açınlanmış Hıristiyanlık* adlı kitabında, dünyayı devrimden geçirmiş olduğunu söylediği Aydınlıklar felsefesinin övgüsünü yaparken, şimdi onu, kendini zamanından kurtarmasını bilmemiş olmakla suçlar; bu durum onu zamanı üzerinde etkili olmakta yeteneksiz kılmıştır.[21]

Aynı gerici tutum, E. Bauer'in işçi hareketi ve sosyalizm üzerine vardığı yargıda da kendini gösterir.

Furiyecilik ile sonuna varmış bulunduğunu düşündüğünden, E. Bauer, tüm gelecekten yoksun gördüğü sosyalizmi mahkûm eder. Furiyecilik ve V. Considérant'ın "barışçıl Demokrasi"si ile gelişme yeteneklerini tüketmiş bulunmak şöyle dursun, diye yanıtlar onu Engels, sosyalizm gelişmekten geri kalmaz ve gerçek biçimini de komünizmde bulmuştur.[22]

Sosyalizm horgörüsünü işçi sınıfına da yayan E. Bauer, emeğinin, özü gereği yalıtık ve parçalı bir emek olması nedeniyle, işçinin sürekli ve ciddî hiç bir şey yaratamayacağını ileri sürer; bundan da, işçiyi kurtarmak için, sosyalistler ve özellikle Flora Tristan tarafından girişilmiş çabaların boşluğu sonucunu çıkarır.[23]

Gerçekte, der Engels, her şeyi yaratan işçidir ve toplumsal rolünün önemi, *eleştirel Eleştiri*'nin hiçliği ile boy ölçüşür. Emekçiye acı veren şey emeğinin sözde parçalı ve yalıtık niteliği değil, ama kapitalist sömürü sonucu, emeğinin insanlık dışı niteliğidir. İşçinin kurtuluş zorunluluğunun ve dolayısıyla işçileri kurtuluşları ereğiyle örgütlemek için Flora Tristan tarafından yürütülen eylemin nedeni, işte budur.[24]

[21] Bkz: *ibid.*, s. 329[12]-310[10].

[22] Bkz: *ibid.*, s. 330[11-34].

[23] Bkz: *G.E.G.*, fasikül 5, Nisan 1844, s. 18-23. E. Bauer *Union ouvrière* par Mme Flora Tristan. Édition populaire, Paris 1843.

Flora Tristan (1813-1844) tüm Fransız emekçilerinin genel bir Birlik'ini kurmak istiyordu. Her üye yıllık 2 frank tutarında bir ödenti ödeyecek, bu ödentiler, emeğin örgütlenmesi aracıyla, işçinin çalışma hakkını güvence altına almaya hizmet edeceklerdi.

Tükenme belirtileri gösteren, diye sonuçlandırıyordu Engels, sosyalizm değil, ama dogmatizme karşı sövüp saymalarına karşın, hegelci felsefenin yozlaşmış ve karikatürel biçiminden başka bir şey olmayan *eleştirel Eleştiri*'dir.[25]

MARX'IN ELEŞTİRİLERİ

Kendi *eleştirel Eleştiri* eleştirisinde, Marx da aynı temel konuyu, ama daha derinleştirilmiş biçimde açındırıyordu. Ekonomi politik üzerindeki yapıtının yazılmasını daha sonraya erteleyerek, kendini büsbütün, yazılması için sadece *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'ndan değil, ama İngiliz ve Fransız materyalizmi ile Fransız Devrimi üzerindeki irdelemelerinden de yararlandığı, bu eleştiriye veriyordu.

Engels gibi onun da büyük bir keyif duyduğu bu eleştiri, ona, bazı felsefî ve toplumsal sorunların tahlili yardımı ile, kendi yeni materyalist tarih görüşünü geliştirme olanağını veriyordu. Ele alınan konuların çeşitliliğine ve pek çok konu dışı açındırmalara karşın, eleştirilerinin derin bir birlik göstermesini de bu açıklar.

Bu eleştirilerin anlaşılmasını kolaylaştırmak için, onları şu sıra içinde kümelendirmek zorunlu görünüyor:

1) Kurgusal felsefe ve eleştirel Eleştirinin genel eleştirisi; 2) Fransız Devrimi; 3) İngiliz ve Fransız materyalizmi; 4) Sosyalizm; 5) Proudhon; 6) Yahudi sorunu; 7) Sue'nün "Paris'in Gizemleri" (*Les Mystères de Paris*) [adlı romanı —ç.].

[24] Bkz: MEGA, I, c. III, s. 189. "*Eleştirel Eleştiri* hiç bir şey yaratmaz, her şeyi yaratan işçidir ve bu işi de kafa yapıtları ile tüm eleştiriyi utandıracak derecede yapar, İngiliz ve Fransız işçileri tarafından bunun kanıtı verilmiştir."

[25] Bkz: *ibid.*, s. 189. "Eleştiri, gerçeğin kategorilerini, özellikle Hegel felsefesi ve toplumsal özlemleri formüllere indirgemekle yetinir; etkinliği bu formüller yaratma içinde tükenir. Dogmatizme karşı sövüp saymalarına karşın, kendi kendini dogmatizme yargılar."

1. *Kurgusal Felsefe ve Eleştirel Eleştirinin Genel Eleştirisi*

Eleştirel Eleştiri'yi çürütmesinde, Marx, kurgusal felsefenin, içinde yeni bir bakış açısından, *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda yapmış bulunduğu tahlili özetlediği bir tahlilinden yola çıkar. Kurgusal felsefe, der, özellikle Hegel felsefesi, somut gerçekliği Fikir'in (*idée*) bir özniteliği (*attribut*), Tini Dünyanın özü, Tarihi de Tinin gelişmesi durumuna getirir. Dünyanın bu tinselleşmesi, kendini en yetkin biçimde, Hegel'in insan yerine kendinin bilincini, doğa yerine insanın doğa üzerindeki bilincini ve insan ve doğanın gelişmesi yerine de Tinin gelişmesini geçirdiği *Tinin Görüngübilimi*'nde dile getirir. Dünya böylece diyalektik biçimde gelişen bir kavramlar topluluğu biçimine dönüşür; öyle ki, tüm insan ve doğa tarihi, bilgiye indirgenir. Teoride kurgusal felsefe tarafından kaldırılmış bulunan, ama gerçekte varlığını sürdüren somut gerçeklik, Tine upuygunsuz (*inadéquate*) ve onun gelişmesini engelleyen [bir şey —ç.] olarak, kaldırılması sözkonusu olan öğe durumuna gelir, — onu tinselleştirerek, Hegel'in yaptığı şey de budur.[26]

[26] Bkz: *ibid.*, s. 370. "Bauer'in cesaret gizeminin anahtarını *Hegel'in Phénoménologie*'si ("Görüngübilim"i) verir. Hegel bu yapıtta *insan* yerine *kendinin Bilinci*'ni geçirdiğinden, *çeşitli yönleri* altındaki insanal gerçeklk *belirli* bir biçim olarak, *kendinin Bilincinin* bir *belirlenimi* olarak görünür. Ama kendinin Bilincinin yalın bir belirlenimi, benim böylece "arı" düşüncede kaldırabilip aşabileceğini bir *"arı kategori"*, bir arı *"fikir"*dir. Hegel'in *Phénoménologie*'sinde, kendinin Bilincinin çeşitli yabancılaşmış biçimlerinin *maddi, duyulur, nesnel* temelleri *oldukları gibi* kalırlar ve bütün bu yıkıcı yapıt *felsefelerin* en *tutucu* olanına varır; çünkü o, onu bir fikir, *kendinin Bilincinin* yalın bir *belirlenimi* durumuna dönüştürür dönüştürmez, *nesnel dünyanın* üstesinden gelmiş bulunduğunu sanır, bu da onun gökselleşmiş (*éthéré*) düşmanını, *"arı düşünce göğü"*'nde kaldırmasını sağlar. *Phénoménologie*, çok doğal olarak insanal gerçeklik bütünü yerine *mutlak bilgiyi* geçirmeye varır, çünkü bilgi kendinin Bilincinin tek varlık biçimini oluşturur ve kendinin bilinci de insanın tek varoluş biçimi olarak görülmüştür, çünkü mutlak bilgide, *kendi* üzerine kapanmış bulunan kendinin Bilinci, artık nesnel bir dünya tarafından tedirgin edilmez. Hegel, kendinin Bilincini, gerçek, nesnel ve onun tarafından belirlenmiş bulunduğu bir dünyada yaşayan *gerçek insanın ken-*

Meyve kavramının mizah dolu bir tahlilinde, Marx, kurgusal felsefenin işleyişini sergiler.[27] Eğer, der, çeşitli meyveler: elmalar, armutlar vb., onun yaptığı gibi meyve kavramına indirgenir ve bu kavram da bütün meyvelerin özü, gerçek tözü durumuna getirilirse, gerçek meyveler dışlaştırmalar biçimine, meyve kavramının varlık biçimleri durumuna dönüştürülmüş olur. Elma, armut vb. gibi çeşitli meyvelerde önemli olan, bundan böyle artık onların kendi öz varlıkları, gerçek varlıkları değil, ama onların yerine geçirilmiş bulunan meyve kavramıdır. Gerçek meyveler, artık tözlerini meyve kavramının oluşturduğu görünüşlerden başka bir şey değildirler.[28]

Çeşitli meyveleri böylece meyve kavramına indirgedikten sonra, kurgunun, hiç değilse görünüşte somut bir içeriğe varmak için, meyve kavramından gerçek meyvelere geçmesi gerekir. Ama, soyutlama yöntemi ile, çeşitli meyvelerden meyve kavramını çıkarmak her ne kadar kolaysa da, bu kavramdan yola çıkarak gerçek meyvelere, ancak soyutlamadan vazgeçerek varılabilir.[29]

Kurgusal felsefenin de, ama sadece görünüşte, yaptığı şey budur. Eğer, der o, gerçekten ancak tinsel töz olarak, meyve kavramı olarak varolan meyveler, tözün birliğine aykırı bir biçimde, çeşitli biçimler altında görünüyorlarsa, bu meyve kavramının hareketsiz bir kendilik (*entité*) değil, ama durmadan gelişme yolunda canlı bir gerçeklik olmasından gelir. Gerçek meyveler: elmalar, armutlar vb., meyvelerin topunu

dinin bilinci olarak görecek yerde, insanı *kendinin Bilinci* durumuna dönüştürür. Bu *dönüştürme* aracıyla, Hegel varlıklarını doğal olarak gerçek insanın *somut gerçeklik* sınırları olarak sürdüren tüm sınırları *düşünce* ile kaldırabilir; o, *evrensel Bilincin*, yani duyulur gerçekliğin, insanların ve dünyalarının tikelliğinin bir *sınırı* olarak görünen her şeyi, kaldırılacak sınır olarak görür ister istemez. Tüm *Phénoménologie*, tek gerçekliği ve tüm gerçekliği *kendinin Bilinci*'nin oluşturduğunu göstermeye yönelir."

[27] Bkz: *ibid.*, s. 227-232. *Kurgusal Kurgunun Gizemi*. Bkz: *Œuvres philosophiques*, J. Molitor çevirisi, c. II, *La Sainte Famille*, Paris, A. Costes, 1927, s. 99-106 (bundan böyle *Molitor* olarak anılacak).

[28] Bkz: *ibid.*, s. 228[4-25].

[29] Bkz: *ibid.*, s. 228[26-45].

kapsayan meyve kavramının gelişmesinin çeşitli dışavurumlarından, ardarda gelen derecelerinden başka bir şey değildirler.[80]

Böylece kurgusal felsefe, çeşitli nesneleri soyut bir tözü, bir kavrama indirgedikten sonra, bu kavramın dışlaşmaları durumuna getirerek, onları yeniden yaratır. Bunun sonucu, somut nesneler kendi öz niteliklerini yitirirler, artık gerçek varoluşları yoktur ve düşsel varlıklar, kavramların yalın belirtileri durumuna gelirler. Özsel nitelikleri doğal nitelikleri değildir ve tek doğrulanmaları da kavramların gerçekleşmeleri, kavramların gelişme dereceleri olmaktır.[31]

Bayağı bir insan, elmalar ve armutlar vardır derken, şaşırtıcı bir şey söylediğini sanmaz; kurgusal filozof ise, bu aynı olguyu dile getirerek, bir mucize yapar. Gerçekten o, gizemsel bir yaratma edimi aracıyla, kendi dışında varolan mutlak bir özne biçimi altında tasarladığı kendi öz tininden (kafasından), somut nesneler çıkarır; soyut kendiliklerden, kavramlardan, burada meyve kavramından gerçek meyveler, elmalar, armutlar çıkarır ve böylece dile getirdiği tüm varoluşta bir mucize gerçekleştirir.[32] Bu mucizeli yaratışı, kurgusal filozof, doğrusunu söylemek gerekirse, ancak yarattığı nesnelere onların gerçekten sahip bulundukları nitelikleri vererek, soyutlamalarını nesnelerin gerçek doğasına göre belirleyerek gerçekleştirebilir. Kurgusal felsefeyi karakterize eden şey, mutlak özne olarak görülen tinin özerk etkinliği aracıyla, işte bu yaratma yöntemidir.[33]

Kurgusal felsefe, *eleştirel Eleştiri* ile doruk noktasına erişmiştir. *Eleştirel Eleştiri*, gerçekten, Hegel'in mutlak Tinini, mutlak Tine karşıt olarak, dünya ile çözülmez birliği içinde değil, ama dünyaya karşıtlığı içinde gelişen kendinin bilincine indirgeyerek, ve insanal bağlantılar bütününü, ken-

30 Bkz: *ibid.*, s. 229^{1-39}.
31 Bkz: *ibid.*, s. 229^{41}-230^{26}.
32 Bkz: *ibid.*, s. 230^{27-37}.
33 Bkz: *ibid.*, s. 230^{38}-231^{6}.

dinin bilincinin tikel ve dolayısıyla kendi varlığına upuygunsuz belirlenimler olarak yokettiği soyut kategoriler durumuna dönüştürerek, hegelci felsefenin kurgusal karakterini daha da keskinleştirmiştir.

Eleştirel Eleştiri, Fikir'in özne-nesne olarak gelişmesinin, dünyanın gelişmesine çözülmez bir biçimde bağlı bulunduğu hegelci felsefenin çok büyük bir yoksullaşmasını oluşturur. Töz ile ilişkileri içinde gözönünde tutulan evrensel bilincin tikel belirlenimlerinin bütünü olarak tasarlanmış bulunan Tarih, Hegel'dekinden de çok salt tinsel bir hareket durumuna gelir.[34]

Bundan ötürü, kurgusal niteliğini keskinleştirmekten başka bir şey yapmadığı hegelci felsefeyi aşmış olan, böyle yapmakla böbürlendiği gibi, *eleştirel Eleştiri* değil, ama mutlak Fikir yerine, doğa ve öteki insanlar ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş somut insanı geçirerek, kurgusal felsefeye özgü kavramlar diyalektiğini yıkmış bulunan Feuerbach'tır.[35]

B. Bauer, eleştirel felsefenin özsel özelliklerini D. F. Strauss eleştirisi ile geliştirmişti. Strauss ile B. Bauer arasındaki savaşım, Spinoza'nın tözü, Fichte'nin kendinin Bilinci, ve bunların bireşimini oluşturan Tin gibi üç öğeyi kapsayan hegelci felsefe içinde yeralır. Birinci öğe, töz, insan dışında gözönünde tutulmuş doğanın metafizik kılık değiştirmesi; ikinci öğe, kendinin Bilinci, doğa dışında gözönünde tutul-

[34] Bkz: *ibid.*, s. 371. "Eğer Hegel *Phénoménologie*'si, kökensel kusuruna karşın, birçok noktalar üzerinde, insanal koşulların gerçek bir ayırıcı özellik öğelerini verirse, Bay Bruno ve hempalarının, bir fikrin, ya da gerçek koşul ve hareketlerin filanca tikel niteliğini, bu fikrin, bu koşulların, bu hareketlerin ayırıcı özellik öğesi olarak gösterdikleri ve sonra da büyük bir üstünlük havası ile, soyut ve genel bir bakış açısından, evrensel bilinç bakış açısından, bu bilincin tikel bir belirleniminden başka bir şey olmamakla yargıladıkları bir belirlenim durumuna, bir kategori durumuna dönüştürmek üzere soyutlayarak, bize onun [Hegel'in *Görüngübilimi*'nin —ç.] bir karikatüründen başka bir şey vermedikleri kendiliğinden anlaşılır."

[35] Bkz: *ibid.*, s. 316. "*Mutlak*, metafizik tin yerine *doğa* üzerine *temellendirilmiş gerçek insanı* geçirerek, Feuerbach, Hegel'in eleştirisi ile birlikte ... *din* eleştirisini de tamamlamış ve *hegelci* kurgunun ve dolayısıyla *tüm metafiziğin eleştirisine* temel hizmeti gören *ilkeleri* koymuştur."

muş insanın metafizik kılık değiştirmesi üçüncü öğe, Tin ise, bunların gerçek birliklerinin, gerçek insanın metafizik kılık değiştirmesidir. Strauss, tözü mutlak durumuna getirerek, Hegel sisteminin birinci öğesini, B. Bauer ise, bunun [mutlak'ın —ç.] evrensel Bilinç tarafından oluşturulmuş bulunduğunu düşünerek, sistemin ikinci öğesini geliştirmişti. Hegelci felsefe ilkelerinden birini tutarlı bir biçimde geliştirerek, Strauss tözü, B. Bauer de kendinin Bilincini metafizik, mutlak bir özne durumuna getirerek, her ikisi de kurgu alanında kalmışlardır.[36]

Tarihin gelişmesini, filozofun ancak gerçekleşmesinden sonra bilincine vardığı nesnel Tinin gelişmesine indirgeyen Hegel'i[37] aşan B. Bauer, "eleştirel" filozofların ta kendileri olan seçkin tinlerde ete kemiğe bürünen evrensel Bilinci tarihin yaratıcı ve düzenleyici öğesi durumuna getirir.[38]

Tarihin, evrensel Bilincin gelişmesine indirgenmiş gelişmesi, dünya ile sıkı bir birlik içindeki nesnel Tinin diyalektik hareketi olduğu Hegel'deki gibi değil, ama dünya ile, Bilincin evrenselliğine karşıt çıkan ve Bilincin istediği gibi kaldırdığı, kategoriler durumuna, tikel belirlenimler durumuna dönüştürülmüş töz ile karşıtlık içinde olur.[39]

[36] Bkz: *ibid.*, s. 315[18]-316[14].

[37] Bkz: *ibid.*, s. 257. "Hegel'in tarih görüşü, insanlığın ona az ya da çok bile bile bir dayanak hizmeti gören bir yığından başka bir şey olmadığı biçimde gelişen *soyut* ya da *mutlak* bir tine dayanır. *Deneysel*, dışrak tarih çerçevesinde, demek ki, o *kurgusal*, dışrak bir tarih oluşturur. İnsanlık tarihi, gerçek insana *yabancı* insanlığın *soyut tininin* tarihi durumuna gelir."

[38] Bkz: *ibid.*, s. 314-315. "B. Bauer'de *kendinin bilinci* aynı zamanda *kendinin bilinci* durumuna dönüşmüş *töz* ya da *töz* durumuna dönüşmüş *kendinin bilincidir* de; insanın bir özniteliği olacak yerde, kendinin bilinci böylece bağımsız bir özne durumuna gelir. Doğadan *ayrılmış* insanın *metafizik-tanrıbilimsel* bir karikatürüdür bu. Bu kendinin bilincinin *özü*, demek ki *insan* değil, ama onun *gerçek varoluşunu* oluşturan *Fikir*'dir. *Ete kemiğe bürünmüş*, ve dolayısıyla da *sonsuz* fikirdir o."

[39] Bkz: *ibid.*, s. 257-258. "Daha Hegel'de Tarihin *mutlak Tini* gereçlerini *yığından* alır, ama gerçek dışavurumunu ancak felsefede bulur. Bununla birlikte filozof, onda, Tarihin yaratıcısı olan mutlak Tinin, Tarihin tamamlanmasından sonra *kendi kendinin bilincine* varmasına hizmet eden aletten başka bir şey değildir. Filozofun, mutlak Bilincin *billinçsiz* bir biçimde gerçekleştirdiği Tarih gelişmesindeki payı sadece buna indirgenir; o, ancak bu gelişmenin ger-

Her türlü tözün yadsınması ile, *eleştirel Eleştiri*, doğayı, insana dışsal biçimi altında olduğu kadar, insan varlığının yapıcı öğesi olarak da kaldırır ve böylece kendisinden ayrı her türlü nesne ve her türlü varlığın yadsınmasına varır.[40]

Daha önce hegelci felsefeyi karakterize eden ve B. Bauer tarafından tümlenmiş bulunan dünyanın bu tinselleşmesi, Bauer tarafından teori ile pratik arasında kurulan özdeşliği ve onun evrensel Bilinç tarafından tikel kategorilerin kaldırılmasından başka bir şeye niyetlenen her türlü teori ve her türlü pratiği yadsımasını açıklar.[41]

çekleşmesinden sonra işe karışır.

"Bauer Hegel'e ikili bir kınamada bulunur. Felsefenin mutlak Tinin varoluşunu oluşturduğunu bildirmekle birlikte, Hegel *birey* olarak filozofu mutlak Tinin bürünümü olarak görmeyi kabul etmez. Öte yandan, Tarih ancak *görünüşte* mutlak Tin tarafından gerçekleştirilmiştir. Mutlak Tin, Dünyanın yaratıcı tini olduğunun bilincine, ancak iş olup bittikten sonra, filozof aracıyla vardığından, onun tarihi yaratması gerçekte ancak bilinçte, ancak filozofun kafasında, yani kurgusal imgelemede olur. B. Bauer bu iki yetersizliği, *bir yandan* eleştirinin mutlak Tin olduğunu ve kendisinin de eleştiriyi *ete kemiğe büründürdüğünü* bildirerek, düzeltir. "Yığın" eleştiriden ve eleştiri de "yığın"dan dıştalanmış bulundukların göre, eleştiri "yığın" içinde değil, ama salt Bay Bauer ve çömezlerinden bileşmiş küçük bir *seçkinler* içinde ete kemiğe büründüğünü bilir. Hegel'in öteki yetersizliğini de, —kendi kendinin bilincine ancak tarihi yarattıktan sonra varan Hegel'in Tininden farklı olarak— *Dünya Tini* rolünü *bilinçli* biçimde ve insanlık yığınına karşıtlık içinde oynayarak, kendisi ile yığın arasında kurduğu karşıtlık aracıyla Tarihin akışını bilinçli ve düşünülmüş bir biçimde belirleyerek, düzeltir."

[40] Bkz: *ibid.*, s. 318-319. "*Töze* karşıt olarak, kendi *kendinin Bilinci* ya da *Tin* felsefesini bütün alanlarda geliştiren Bay Bauer, bütün alanlarda kendi *ipsiz sapsız sözlerinden* başka bir şey bulamaz. Eleştiri, *evrensel bilinç dışında* tikel bir maddi varoluşa sahip bulunduğunu ileri süren her şeyi, onun *yalın görünüş* biçimine, arı fikir biçimine dönüştürmesine yarar. Onun tözde savaştığı şey, *metafizik yanılsama* değil, ama insan *dışında*, varolduğu biçimi ile de, onun varlığını oluşturduğu biçimi ile de doğanın *maddi gerçekliği*dir. *Tözü* bütün alanlarda yadsımak, demek ki onun için *fikirden* ayrı hiç bir *varlık*, *tinsel*den ayrı hiç bir *doğal erke*, *us* etkinliğinden ayrı hiç bir *insanal etkinlik*, *özneden* ayrı hiç bir *nesne*, *teoriden* ayrı hiç bir *pratik etkinlik*, *soyutlamalar genelliği*nden ayrı hiç bir insanal *topluluk*, *benden* ayrı hiç bir sen tanımamak anlamına gelir. Demek ki, B. Bauer, kendini *evrensel bilinç* ile, *Tin* ile özdeşlemeye ve onların yerine yaratıcılarını geçirmeye dek gittiği zaman, kendi kendisi ile tutarlıdır. Aynı biçimde, kendini *onun kafasının yaratıklarından* ayrı bir şey olarak görmekte direnen dünyayı, *sınırlı yığın* ve *aşağılık madde* olarak yadsıması da, onun bakımından mantıksaldır."

[41] Bkz: *ibid.*, s. 371, "*Olduğu gibi dinsel dünya* ancak *kendinin Bilinci* dünyası olarak varolduğuna göre, özü gereği bir tanrıbilimci olan eleştirel

Böylece pratik ile kaynaşan teorinin tek amacı, evrensel Bilinçten bağımsız bir varolma hakkı isteme saygısızlığında bulunan, ve evrensel Bilincin, onun tikelliğini kendi öz evrenselliği ile karşılaştırma yoluyla kolayca hakkından geldiği her tözün, kırılıp geçirilmesidir.[42]

Tarihin, evrensel bilinç ile töz arasındaki karşıtlığa indirgenmiş bulunan gelişmesi, gerçekte evrensel bilinç ile, Tine us yetiremez maddî öğeyi simgeleyen "yığın" arasındaki karşıtlığa indirgenir. Tüm insanal ilişkiler, tüm iktisadî, siyasal ve toplumsal bağlantılar bir tek temel ilişkiye, evrensel Bilinç bürünümü olan *eleştirel Eleştiri*nin mutlak bilgeliği ile, "yığın"ın mutlak, sonsuz, onulmaz alıklığı arasındaki, B. Bauer'in tüm insanal tarihi kendisine indirgediği ilişkiye indirgenmişlerdir.[43]

Bu biçimde tasarlanmış bulunan "yığın", der Marx, in-

cleştirici, *varlık*'ın *bilinç*'ten ayrı olduğu bir dünyanın, tinsel varlığını, düşünce kategorisi olarak varlığını kaldırdığım zaman da ... yani nesnel gerçekliği somut biçimde değiştirmeden, yani kendi öz *nesnel* gerçekliğimi, kendimin ve öteki insanların nesnel gerçekliğini değiştirmeden kendi öznel bilincimi değiştirdiğim zaman da varolmaya devam eden bir dünyanın varolabilmesini tasarlayamaz. *Varlık* ile *düşüncenin gizemsel kurgusal* özdeşliği, *pratik* ile *teorinin* gene gizemsel özdeşliği görüşünde yeniden ortaya çıkar; teoriden başka bir şey olduğunu ileri süren pratiğe, ve belirli bir *kategorinin kendinin Bilincinin sonsuz evrenselliğine* indirgenmesinden başka bir şey olduğunu ileri süren teoriye karşı eleştirinin öfkesinin nedeni budur. Onun kendi teorisi, belirlenmiş her şeyin, örneğin devlet ve özel mülkiyet gibi, kendinin Bilincinin sonsuz evrenselliği ile çelişki içinde bulunduğunu ve bu nedenle de varolmayan, gerçek dışı olduğunu bildirmekle yetinir."

[42] Bkz: *ibid*, s. 255[14-20].

[43] Bkz: *ibid*., s. 258. "Bir yanda yığın", edilgin, alık ve hareketsiz *maddî* öğe, ve öte yanda da tüm tarihsel eylemin kaynağı olan Tin, Eleştiri, Bay Bruno ve hempaları vardır. Toplumsal etkinlik böylece *eleştirel Eleştirinin beyinsel etkinliğine* indirgenir.

"Bay Bruno ve hempalarında ete kemiğe bürünmüş bulunan Eleştiri ile yığın arasındaki ilişki, gerçekte, şimdiki zamanların *tek* tarihsel ilişkisidir. Tüm güncel tarih, bu ilişkinin iki teriminin gelişmesine indirgenir. Tüm karşıtlıklar, Eleştiri ile yığın arasındaki bu tek karşıtlığa indirgenmişlerdir. Kendini ancak *alık* yığına karşıtlığı aracıyla *gerçekleştiren eleştirel Eleştiri*, bu karşıtlığı kendinde durmadan *yaratma* zorundadır." Bkz: *ibid*.. s. 250. "Eleştirinin tüm ilişkileri, kendi mutlak bilgeliği ile yığının mutlak alıklığı arasındaki ilişkiye indirgenir. *Eleştirel Eleştiri* tarafından bugüne değin girişilmiş bulunan eylemlerin anlam, eğilim ve bilgilerini de, işte bu temel ilişki belirler."

sanlar topluluğunun temsil ettiği gerçek yığından büsbütün başkadır; soyut, ve rolü, evrensel Bilincin yadsınması olarak, tarihin edilgin öğesini oluşturmak olan bu yığın, bu biçim altında sadece *eleştirel Eleştiri* için vardır.[44]

Evrensel Bilinç ile "yığın" arasındaki bu karşıtlık, Tanrı ya da mutlak tin ile dünya arasındaki, hegelci ve hıristiyan düşüncenin temelini oluşturan karşıtlığın bir yeni biçiminden başka bir şey değildir.[45] Mutlak, üstün, tarihin etkin öğesi bir Tin ile, tarihin edilgin öğesini oluşturan yığın arasındaki, bu bütün gerici teorilere özgü köktenci bir karşıtlık görüşü, *eleştirel Eleştiri*nin aynı zamanda hem düşüncesini, hem de eylemini belirler.[46]

Evrensel Bilincin içlerinde ete kemiğe büründüğü seçkin bireylerin yapıtı olan bu eylem, *eleştirel Eleştiri* tarafından "yığın"a karşı yöneltilmiş kampanyalar aracıyla oluşturulmuştur. Bu kampanyalar gerçekte "yığın"ın bütün görüş ve girişimlerinin aldatıcı ve düşsel niteliğini göstermeye, ve bu yanılgıların ortadan kaldırılması aracıyla doğruluğun açıklanmasına indirgenirler; öyle ki, Tarih, Hegel'de olduğu gibi B. Bauer'de de, mutlak doğruluğun bilincine varılmasına indirgensin.[47]

Eleştirel Eleştiri bu kampanyaları, kısmen, kendilerini "yığın" ile çatıştıran şeyleri ona sergileyerek, onu yığına kar-

[44] Bkz: *ibid.*, s. 333$^{8-15}$, 255$^{37-40}$.

[45] Bkz: *ibid.*, s. 257. "Bay Bruno tarafından bulgulanan (tin ile yığın arasındaki) ilişki, tin ile madde arasındaki, Tanrı ile dünya arasındaki karşıtlık cermen-hıristiyan dogmasının kurgusal dışavurumundan başka bir şey değildir. Bu karşıtlık tarihte ve insanlıkta kendini şöyle dışavurur: İnsanlığın *etkin* öğesini oluşturan birkaç seçkin *birey*, insanların *alık* bir *yığın* olarak, arı *madde* olarak gözönüne alınmış geri kalan karşısında dikilirler."

[46] Bkz: *ibid.*, s. 257$^{25-36}$.

[47] Bkz: *ibid.*, s. 250. "İnsan ancak tarih için ve tarih de doğrulukların tanıtlanması için vardırlar. Eleştiri, kurgusal felsefenin, insan ve tarihin ancak doğruluğun kendi bilincine varabilmesi için varoldukları yolundaki ilkesini, bu kaba biçim altında yinelemekten başka bir şey yapmaz.

"Bay Bauer için doğruluk, Hegel için de olduğu gibi, kendini otomatik olarak tanıtlayan bir şeydir. İnsanın rolü onu izlemektir. Bundan ötürü, tarihsel gelişmenin sonucu doğruluğun tanıtlanmasından, insanların bilincine vardırıldıkları doğruluktan başka bir şey değildir."

şı savaşa girişmeye özendiren mektupçuların yardımı ile yürütür.[48]

Eleştirel Eleştiri, tanrıbilimsel yönü altında gözönünde tutulmuş hegelci felsefenin tümlenişini oluşturur. Onun gibi o da, dünyanın ve tarihin yaratıcısı olan insanüstü bir tinin açınlamasıdır.[49] Mutlak Fikir gibi, evrensel Bilinç de, gerçekte, *eleştirel Eleştiri*nin eylemi ile, onu kendi kafasına göre yeniden yapmak üzere, özüne upuygunsuz bir şey olarak dünyayı ortadan kaldırır.[50]

Tinin mucizeli erkliği aracıyla istediği gibi dönüştürebildiğini sandığı dünyadan soyutlanan *eleştirel Eleştiri*, evrensel Bilincin bu bürünümü, tanrısal tine dönüşür. Tanrılar gibi, onun temsilcileri de, Son Yargı (Kıyamet Günü) sırasında saygısız yığına karşı Tanrı gibi aforozlarını yağdırdıkları Tin krallığının yalnızlığı içinde üstünlük taslarlar.[51]

*Eleştirel Eleştiri*nin "yığın"a karşı, insanlık ve ilerlemenin düşmanı olarak görülen halka karşı, onun, düzmece devrimci görünüşler altında, bunların gerçek düşmanlarını kollamasını sağlayan bu saldırısı, onun gerici niteliğini gösterir.

İnsanlık ve ilerlemenin gerçek düşmanı, der Marx, "yığın" değil, ama kapitalist rejim tarafından yaratılmış bulunan

[48] Bkz: *ibid.*, s. 321[30-35], 325[32-36].

[49] Bkz: *ibid.*, s. 257[17-24]. Bkz: *ibid.*, s. 338. "İnsanlık dışında yer alan *eleştirel Eleştiri*, onun sevinç ve acılarına katılarak varolan toplumda yaşayan ve acı çeken gerçek insanın özsel etkinliğini dile getirmez. Gerçek birey orda ancak ikincil bir rol oynar, *eleştirel Eleştirinin*, kendini onda ölümsüz töz olarak açınlamak üzere aldığı maddî biçimden başka bir şey değildir o."

[50] Bkz: *ibid*, s. 313[24-32].

[51] Marx burada, *eleştirel Eleştiri*nin kötülük üzerindeki kesin zaferi ve göğe yükselişinden sonraki yüzdeğiştirmesini (*transfiguration*) betimleyerek *Alman İdeolojisi*'nin konusunun bir ilk taslağını yapar. Bkz: *ibid.*, s. 339. "Bayağı yığından ve tüm dünyadan ayrılmak için bir Herkül gibi savaştıktan sonra, *eleştirel Eleştiri*, yalnız, tanrısal, mutlak, kendi kendine yeten bir varoluş içinde kendini savunacak duruma gelmiştir. Her ne kadar ilk belirtileri içinde bu yeni evre eski bayağı dünyanın onun üzerinde bir erklik koruduğunu gösteriyora benzerse de, biz şimdi onun, kötülük canavarı üzerindeki kesin zaferinden sonra, yeni bir muzaffer İsa gibi, Eleştirinin Kıyamet Gününü ilân edebilmek, ve göğe rahat rahat yükselebilmek için, her şeyden ayrılarak, kendini ülküleştirdiğini, yüzünü değiştirdiğini ve tövbe istiğfar ettiğini göreceğiz."

toplumsal ilişkilerin insanlık dışılığıdır.[52] Bu rejimin dönüşümü, *eleştirel Eleştiri*nin giriştiği savaşlar gibi ideolojik savaşların değil, ama ancak yığın tarafından yürütülen devrimci savaşımın yapıtı olabilir.[53]

Tarihin, onun aşırı derecede ileriye götürdüğü ülküleştirmesi, *eleştirel Eleştiri*nin yanaştığı her konu üzerinde verdiği yargıların yanlışlığını açıklar. Marx'ın, *eleştirel Eleştiri* tarafından yanaşılmış bulunan felsefî, siyasal ve toplumsal sorunların tahlilini, ancak iktisadî ve toplumsal ilişkilerin, *eleştirel Eleştiri*nin çok büyük bir horgörme ile baktığı derinleştirilmiş bir tahlilinin sağlayabileceğini vurgulayarak, acımasız bir eleştiriden geçirdiği yargılar da, işte bunlardır.[54]

2. *Fransız Devrimi*

Bruno Bauer'i Fransız Devrimi konusundaki eleştirisinde,

[52] Bkz: *ibid.*, s. 254. "İlerlemenin düşmanları, yığın *dışında*, onun karşısında kendilerini kendilerine özgü bir yaşam ve bir özlükle bezenmiş öğeler olarak doğrulayan, onun *alçalma*, onun *yabancılaşma* ürünleridir. Yığın, kendi *alçalmasının* kaynak ve belirtisi olan kendi *yabancılaşma ürünlerine* karşı, tıpkı insanın, Tanrının varoluşunu yadsıyarak, kendi *din duygusuna* karşı dikilmesi gibi, dikilir. Yabancılaşmasının ürünleri dünyada somut biçimde varolduklarından, yığın onlarla gene *somut* biçimde savaşma zorundadır. O onları kendi *imgeleminin* ürünleri, kendi *bilincinin* yalın yabancılaşmaları olarak alıp, onları *salt tinsel* bir eylemle kaldıramaz."

[53] Bkz: *ibid.*, s. 254. "*Mutlak eleştiri... Hegel görüngübilimi*nden *gerçek, nesnel, dışsal* zincirleri salt *düşüncel, öznel, içsel* zincirler durumuna, ve böylece *dışsal*, gerçek savaşımları da yalın ideolojik savaşımlar durumuna dönüştürme sanatını öğrenmiştir." Bkz: *ibid.*, s. 253. "Tarihsel eylemin derinleşmesi ile birlikte, onu gerçekleştiren yığının da büyüdüğü görülür. Kendisine göre tarihsel eylemlerde ne hareketli yığın'ar, ne gerçek eylemler, ne de bu eylemleri güdülendiren somut *çıkarlar* değil, ama sadece *fikirler* sözkonusu olan eleştirel tarihte ise, işler elbette değişik biçimde olup biter."

[54] Bkz: *ibid.*, s. 327. "*Eleştirel Eleştiri*, insanın doğa ile teorik ve pratik ilişkilerini, yani doğal bilimler ile sanayii tarihsel gelişmeden dıştalayarak, tarihsel gerçeklik bilgisinin başlangıçlarına bile olsa erişebileceğine mi inanır? Bu dönemin sanayiini, yani yaşamın dolaysız üretim biçimini irdelemiş olmaksızın, tarihsel bir dönemi bildiğine mi inanır? Tinselci ve tanrıbilimci *eleştirel Eleştiri*, tarihin ancak büyük siyasal, yazınsal ve tanrıbilimsel olgularını —hiç olmazsa imgeleme yetisi aracıyla— bilir. O tıpkı düşünceyi duygulardan, ruhu bedenden, ve kendini dünyadan ayırdığı gibi, tarihi de doğal bilimler ve sanayiden ayırır; bundan ötürü onun için tarihin içinde geliştiği alan, toprak üze-

Marx, bu devrimin B. Bauer'in düşündüğü gibi özgürlük ve eşitlikten yana ideolojik bir savaşım değil, ama burjuvazi ile eski rejim yandaşları arasında uçsuz bucaksız bir sınıf savaşımı olduğu gerçeğinden yola çıkar.[55]

Bu devrimin başarısızlığını, ondan çıkan fikirlerin, gerçekte kaldırmak istedikleri durumu aşmamalarına yükleyen Bauer'e karşı,[56] Marx, fikirlerin kendi başlarına herhangi bir şey yaratmaya yeteneksiz olduklarını ileri sürer. "Fikirler, der, belirli bir tarihsel durumu aşamazlar, onlar sadece bu duruma uygun düşen fikirleri aşabilirler. Gerçekte fikirler hiç bir şey gerçekleştiremezler. Fikirleri gerçekleştirmek için, ellerinde gerçek güçler bulunan insanlar gerekir."[57]

Fikirler ancak gerçek çıkarları, sınıf çıkarlarını temsil ettikleri zaman yenebilirler; yoksa her zaman yenilirler. Eğer siyasal ve toplumsal savaşımlar çoğu kez fikir savaşımları biçimine bürünürlerse, ki Fransız Devriminde ideolojik bir savaşımın sözkonusu olduğunu sandırabilmiş olan şey de işte budur, bunun nedeni, bu savaşımları belirleyen sınıf çıkarlarının, belirli bir sınıfın dar sınırlarını aşarak, soyut fikirler, genel fikirler biçimine büründükleri zaman, genel çıkarlar görünüşünü kazanmalarıdır.[58]

Fransız burjuvazisinin ortaya feodalizm ve mutlakiyetçilik tarafından ezilen halkın genel çıkarlarının savunucusu olarak çıktığı, ve bundan ötürü burjuva sınıf çıkarlarının kendilerini genel özgürlük, eşitlik ve kardeşlik fikirleri biçimi altında dile getirdikleri devrim sırasında, bu böyle oldu. Sava-

rinde yapılan maddi ve kaba üretim alanı değil, ama gökte dalgalanan bulanık bulutlar alanıdır."

[55] Bkz: *ibid.*, s. 294-300. *Eleştirel Eleştirinin Fransız Devrimine Karşı Savaşı*. Bkz: Molitor, *La Sainte Famille*, c. II, s. 212-222 ve s. 143-145.

[56] Bkz: *ibid.*, s. 294[27-29]. Bkz: *Molitor*, s. 213.

[57] Bkz: *ibid.*, s. 294[30-34]. Bkz: *Molitor*, s. 213.

[58] Bkz: *ibid.*, s. 253. "Fikir, *gerçek çıkarlardan* ayrılınca, her zaman gülünçleşmiştir. Öte yandan, tarih içinde gerçekleşen her toplumsal *çıkarın*, kendini dünya sahnesinde göstermeye başladığı zaman, *fikir, soyut kavram* biçimini alarak, ve böylece *genel insanal* çıkar ile karışarak, kendi gerçek sınırlarını çok aştığını anlamak da kolaydır. *Fourier*'nin her tarihsel dönemin *tonu* dediği şeyi veren de, işte bu yanılgıdır."

şım bu fikirler adına yürütüldü, ama bu bir yanılsamadan başka bir şey değildi. Gerçekte savaşımın gerçek amacı burjuva sınıf çıkarları idi ve bu çıkarlar, Terreur ve Napoléon dönemlerinde sözkonusu fikirler burjuvazinin kurtuluş koşulları ile bağdaşmaz bir duruma geldikleri zaman, fikirler üzerinde gerçekten zafer kazandılar.

B. Bauer'in ileri sürdüğü gibi, burjuvazi için bir başarısızlık olmak şöyle dursun, 1789 Devrimi onun için parlak bir başarı olmuştur.[59] O, ancak, gerçek çıkarları devrim tarafından izlenen gerçek erekler ile bağdaşmayan yığın için, halk için bir başarısızlık oluşturur. Onun halk için sadece bir fikri temsil etmiş olmasını, onun halk için ancak geçici bir sarhoşluk olmuş olmasını da, işte bu açıklar[60].

B. Bauer, devrimin ayırıcı özelliklerinden birinin de, feodal rejimin kaldırılmasından sonra, arı bencilliğin, milliyet ilkesinin birinci plana konması ile kendini gösterdiği devlette olduğu kadar, ayrılmaları, atomlaşmaları, törelerde erkliğin Tanrı inancının yeniden canlandırılması aracıyla engellemeye çalıştığı bir bozulmaya yolaçan bireyler arasında da zafer kazanması olgusunda yattığını düşünür.[61] Fransız Devriminin başarısızlığa uğramasının özsel nedenlerini, B. Bau-

[59] Bkz: *ibid.*, s. 253. "1789 Devriminde, burjuvazinin çıkarları, *başarısızlığa uğramış* olmak şöyle dursun, hatta *tumturak* uçup gittikten ve beşiklerini süslemiş bulunan *esrime çiçekleri* sararıp solduktan sonra bile, *tam bir zafer* ve *en sürekli başarıları* kazanmışlardır. Bu *çıkarlar* öylesine güçlü oldular ki, bir Marat'nın kaleminin, Terörcü'erin giyotininin, Napoléon'un kılıcının ve Bourbon'ların haç ve kral kanının da üstesinden geldiler."

[60] Bkz: *ibid.*, s. 253. "Devrim, sadece *gerçek çıkarları* ve dirimsel ilkeleri ne Devrimin *siyasal* fikri ile ne de onun temel ilkesi ile kaynaşan, ve kurtuluş koşulları burjuvazi ve burjuva toplumun kurtuluş koşullarından büsbütün başka olan yığın için bir başarısızlık olmuştur. Eğer çağın bütün büyük tarihsel eylemlerini ete kemiğe büründüren Devrim başarısızlığa uğradı ise, bu ancak varoluş koşullarını savunduğu sınıf, toplumun *tümünü kapsamayan tikel, sınırlı* bir yığın oluşturduğu için böyle oldu. Eğer o başarısızlığa uğradı ise, yığın onunla *ilgilendiği* ve onun için *esrime* duyduğu için değil, ama burjuvaziden ayrı büyük yığın bakımından, devrim ilkesi kendi *gerçek* çıkarları ile örtüşmediği, kendi *öz devrimci ilkesini* oluşturmadığı, ve bundan ötürü, onun için bir *fikirden*, geçici ve *yüzeysel* bir *esrime* konusundan başka bir şey olamadığı için uğradı."

[61] Bkz: *ibid.*, s. 295[3]-[11].

er'in gözünde, işte milliyet ilkesinin bu gelişmesi ile törelerin bu bozulması oluştururlar.

Milliyet ilkesi, diye yanıtlar onu Marx, tüm devlet bencilliğinin dışavurumudur, ve milliyet ilkesi Fransız Devriminin başarısızlığa uğrama nedeni oldu demekle özgün hiç bir şey söylenmiş olmaz, çünkü Yunanistan ve Roma'nın çöküşüne de bu ilke yolaçmıştır.[62]

Fransız Devrimi tarafından, B. Bauer'in atomlara benzettiği bireylerde yaratılmış bulunan bencilliğe gelince, Marx, ilkin, bireylerin, insanlarla ne aynı karaktere, ne de aralarında aynı bağlantılara sahip bulunan atomlarla bir tutulamayacağını belirtir.[63] Bencil, burjuva birey, gerçi kendisi üzerine, bir atom, yani öteki bireyler ile bağlantısız ve kendi kendine yeten mutlak bir varlık olduğunu düşünebilir. Ama gereksinmelerinin karşılanmasını, içgüdülerinin belirtisini ve etkinliğinin uygulanmasını içeren yaşam, onu, çevresinin, yani toplumun varlığına inanmak zorunda bırakır.[64] Gereksinmelerinin karşılıklı karşılanması, burjuva toplum üyelerini birleştirir, ve bundan ötürü onların gerçek bağı toplumsal yaşamdır, yoksa B. Bauer'in düşündüğü gibi siyasal yaşam, yani kendisi de toplumsal örgütlenme tarafından belirlenmiş bulunan devlet değil.[65]

[62] Bkz: *ibid.*, s. 295[13-41].

[63] Bkz: *ibid.*, s. 296[1-9].

[64] Bkz: *ibid.*, s. 296. "Burjuva toplumun bencil bireyi, kendi üzerine sahip bulunduğu soyut anlayış içinde, kendini pekâlâ bir *atom* olarak, öbür varlıklarla ilişkisiz, gereksinmesiz, mutlu ve yetkin bir varlık olarak görebilir. Ne yazık ki, gerçeklik bu düşsel anlayışa pek kulak asmaz ve birey de, duyularının herbiri aracıyla, kendini dış dünya ve öbür bireylere inanma zorunda görür. ... Etkinliklerinin, niteliklerinin, özlemlerinin herbiri, onu kendi dışında başka şeyler ve başka insanlar aramaya götüren bir gereksinme, bir zorunluluk durumuna gelir."

[65] Bkz: *ibid.*, s. 296. "Demek ki burjuva toplumun, gerçek bağı böylece *siyasal yaşam* tarafından değil ama *toplumsal* yaşam tarafından oluşturulmuş bulunan üyelerini birleştiren şey *doğal zorunluluktur*, insanın *özsel nitelikleri*dir ... çıkardır. Burjuva toplumun ... ancak kendi *imgelemlerinde atomlardan* başka bir şey olmayan ... ve gerçekte sadece toplumsal ilişkilerin birbirlerine bağladıkları *bencil* bireyler olan ... üyelerini kendi aralarında birleştiren şey *devlet* değildir. Günümüzde ancak *siyasal kör inanç* hâlâ devletin toplumun

B. Bauer'in, özsel olarak, birbirlerinden ayrı ve birbirlerine karşıt olarak düşündüğü siyasal ve toplumsal ilişkiler konusundaki görüşünün yanlışlığı, Robespierre ve Saint-Just tarafından yönetilmiş bulunan Terreur hükümeti üzerindeki fikrinde ortaya çıkar. O, onların devrilme nedeninin, adalet ve erdemin egemen olacağı bir devlet içinde özgür bir halk oluşturmak isterken, bireylerin bencilliği ile çatışmış, ve bunun da onları, devrilmelerine yolaçan ürkü (*terreur*) önlemlerine başvurma zorunda bırakmış olması olduğunu düşünür.[66]

Bu devriliş, diye yanıtlar Marx, onların yurttaşlığa değgin erdem ülküleri ile burjuvaların bencilliği arasındaki karşıtlık ile değil, ama devlet ve toplum ve bunların ilişkileri üzerindeki yanlış görüşleri ile açıklanır.

Onlar, kölelik üzerine kurulu ilkçağ devleti ile, köleliğin burjuva toplum tarafından yaratılmış modern biçimi üzerine dayanan modern siyasal devleti karıştırmışlardır; bu topluma, ilkçağ devletinin niteliği saydıkları bir niteliği zorla kabul ettirmek istemeleri en büyük yanılgıları olmuştur. Adalet ve erdemi, özgür halkların örnekleri olan Yunanlılar ve Romalılara özgü temel devlet nitelikleri olarak gören Robesbierre ve Saint-Just, modern toplumu bu ülküleştirilmiş ilkçağ devleti örneğine göre örgütlemek istiyorlardı.[67]

B. Bauer, Robespierre ve Saint-Just'ün yıkılışının en önemli sonucunun, Devrimin temeli ve ereği olan siyasal liberalizmin ezilmesi olduğunu düşünür.[68] Bu yıkılışın özsel

düzenleyici öğesi olduğunu tasarlayabilir, oysa tersine, devlet toplum tarafından belirlenmiştir."

[66] Bkz: *ibid.*, s. 296[42]-297[6].

[67] Bkz: *ibid.*, s. 298. "Robespierre, Saint-Just ve yandaşları yenik düştüler, çünkü onlar *kölelik* üzerine kurulu *gerçek demokratik ilkçağ* devletini, *burjuva topluma* özgü *kölelik biçimi* üzerine kurulu *modern* tinselci ve *demokratik anayasal devlet* ile karıştırıyorlardı. Bir yandan *İnsan Hakları* içinde, modern burjuva toplumu, sanayi toplumunu, ereklerini izlemede hiç bir şeyin engellemediği özel çıkarların genelleşmiş yarışımını, anarşiyi tanıyıp onamak zorunda kalmak ... ve aynı zamanda da bu toplumun bireylerdeki *belirtilerini* kaldırmak ve onun *siyasal örgütlenmesini*, devleti ilkçağsal biçimde düzenlemek istemek, ne devsel bir yanılgı."

sonucu, diye yanıtlar onu, Marx, tersine feodalitenin engelleri ile Terreur'ün baskısından kurtulduktan sonra, Directoire ile, kendisine, iktisadî ve toplumsal gereksinmelerine en uygun devlet biçimini vermiş, ve bu devletin desteği altında, sonuna kadar gelişebilmiş bulunan burjuva toplumun zaferi olmuştur. "Robespierre'in yıkılışından sonra, kendi kendini *aşmak* isterken, *aşırı sarhoşluk* yanlışlığına düşmüş bulunan *siyasal liberalizm, gerçekten* gerçekleşmeye ancak başlar. *Directoire* hükümeti döneminde, *Terreur*'ün onu siyasal yaşamın ilkçağsal bir biçimine kurban etmek istemiş olmasına karşın, Devrimin feodal engellerden kurtarmış ve resmen tanımış bulunduğu *burjuva toplum*, tüm diriliğini gösterir: ticarî girişimlere girişme, zenginleşme isteği, ilk belirtisi henüz gözüpek, ilk aklına geleni yapan, havaî, çekici bir nitelik taşıyan yeni burjuva yaşam sarhoşluğu, feodal örgütlenmesi Devrim çekici ile parçalanmış bulunan ve, elde etmenin ilk coşkunluğu içinde, yeni mülk sahiplerinin her yerde yoğun bir ekime ayırdıkları *toprak mülkiyetinin özgürleşmesi*, özgürleşmiş iktisadî etkinliğin genişlemesi, — yeni burjuva toplumun belirtilerinden bazıları işte bunlardır. Bu toplumu *yöneten* burjuvazi kendi rejimini *başlatmıştır* ve bunun sonucu olarak da *İnsan Hakları* artık sadece *teoride* varolmaktan çıkarlar."[69]

B. Bauer, onun için siyasal liberalizmin kesin başarısızlığını gösteren Napoléon I'in hükümet darbesi üzerine verdiği yargıda da benzer bir yanılgıya düşer. Napoléon'u karakterize eden şey, der Marx, onun burjuvaziyi devrimci bir terörizme sonuncu bağlama girişimini temsil etmesidir. Robespierre'den farklı olarak, Napoléon bu savaşı ona [burjuvaziye —ç.] karşı ilkçağ devletinden esinlenen bir ülkü adına değil, ama kendi başına bir erek durumuna getirdiği egemen devlet erkliği adına yürütmüştür. O, Robespierre gibi,

[68] Bkz: *ibid.*, s. 298^{17-24}.
[69] Bkz: *ibid.*, s. 298^{32}-299^{9}.

bir meczup değildi; tersine, devrimci tehlikelere karşı korumak istediği burjuva toplum üzerine çok doğru bir bilgisi vardı. Sürekli devrim yerine sürekli savaşı ilân ederek, devlet terörizmini gerçekleştirdi. Böylece Fransız milliyetçiliğini hoşnut bıraktı, nedir ki, sonunda, uzun ve masraflı savaşları yüzünden burjuvazinin sadece siyasal değil, ama iktisadî çıkarlarına da zarar verdi; burjuvazinin çıkarları ile çatışan önlemlerin uygulanması, Terreur'ün yıkılışına yolaçmış bulunduğu gibi, onun yıkılışına da yolaçtı.[70]

Devrimci terörizmin Napoléon ile burjuvaziye yeniden karşıt çıkması gibi, burjuvazi aynı biçimde Eski Rejimin de, Bourbonların Restorasyonu ile, kendisine karşı yeniden dikildiğini gördü. Bourbonlar burjuvazi karşısında Napoléon'dan da az tutunabildiler, çünkü, mutlakiyetçiliği yeniden kurmaya çalışarak ve soyluluğu kayırarak, onun sınıf çıkarları ile Napoléon'dan da çok çatışıyorlardı.[71]

Burjuvazi en sonunda, anayasal devlet aracıyla, sayesin-

[70] Bkz: *ibid.*, 299-300. "Napoléon, *burjuva topluma* ve onun Devrim tarafından kurulmuş bulunan siyasetine karşı *devrimci terörizmin* son savaşı oldu. Gerçi Napoléon modern devletin doğasını kavrıyor, onun burjuva toplumun özgür gelişmesi üzerine, özel çıkarların özgür yarışması üzerine kurulmuş bulunduğunu anlıyordu. Meczup bir terörcü değildi. Ama Napoléon *devleti kendi başına bir erek* olarak düşünüyor ve burjuva toplumda da, kendine özgü iradesi olmayacak ve özsel rolü devlete gereksinmesi olan paraları sağlamak olan *bağımlı* bir öğe görüyordu. O terörizmi, *sürekli devrim* yerine *sürekli savaşı* ilân ederek gerçekleştirdi. Bencil Fransız milliyetçiliğini adamakıllı hoşnut bıraktı, ama buna karşılık siyasal fetih erekleri ileri sürdüğü her kez, işlerin, zevkin, zenginliğin kurban edilmesini istedi. Gerçek bir zorba olarak, her ne kadar burjuva toplumun liberalizmini, onun siyasal ülkücülüğünü eziyorduysa da, onlarla kendi öz siyasal çıkarları arasında bir çatışma olduğu her kezinde, bu toplumun en özsel *maddi* çıkarlarını, ticaret ve sanayi çıkarlarını da daha çok gözetmiyordu. İşadamlarına karşı gösterdiği horgörüyü, ideologlar için duyduğu horgörü tümlüyordu. Mutlak biçimi altında düşünülen devlete karşı göründüğü zaman, burjuva toplum ile savaşıyordu. Devlet Konseyine, büyük toprak sahiplerinin, topraklarını canlarının istediklerine göre ekip ekmemelerini hoşgörü ile karşılamayacağını böyle bildirdi. Ticareti devlete bağımlı kılmak için, *ulaştırma* tekeli kurmayı gene böyle tasarladı. Buna karşılık, Napoléon'un erkliğine ilk yumruğu indiren olay, Fransız tüccarları tarafından hazırlandı. Yapay olarak bir açlığa yolaçarak, Paris borsa oyuncuları, İmparatoru Rusya seferinin açılmasını iki ay erteleme ve böylece bu sefere çok ilerlemiş bir mevsimde başlama zorunda bıraktılar."

[71] Bkz: *ibid.*, 300[6-9]. Bkz: *Molitor*, s. 222.

de ereklerini, artık 1789 Devriminde olduğu gibi, insanlığın genel çıkarlarını dışavurduklarını düşünerek değil, ama kendi sınıf çıkarlarına karşılık düştüklerinin açık bilinci ile gerçekleştirdiği, kendi egemenlik aletini yaratarak, 1830 Devrimi ile kendi sınıf çıkarlarını muzaffer kıldı.[72]

1830 Devrimi, devrimci hareketi sonuna kadar götürmedi. O sadece, 1789 Devriminin iki ereğinden birini gerçekleştirdi: özgürlük. Öteki, eşitlik, yeni dünyanın temel ilkesini oluşturan komünist fikri doğurdu:[73] "1789'da toplumsal Derneği oluşturmuş, evrimi arasında Leclerc ve Roux gibi başlıca temsilcileri olmuş ve Babeuf komplosu ile geçici olarak ezilmiş bulunan devrimci hareket, Babeuf'ün dostu Buonarotti'nin 1830 Devriminden sonra Fransa'ya yeniden soktuğu komünist fikri ortaya çıkarmıştı. Tüm sonuçları içinde geliştirilmiş bulunan bu fikir, modern dünyanın ilkesini oluşturur."[74]

3. *Materyalizm*[75]

Materyalizm eleştirisinde, B. Bauer, materyalistlerin, dünyanın maddenin hareketi tarafından oluşturulmuş bulunduğunu düşünme değimlerini kabul eder, ama onları, bu hareketin ancak evrensel Bilincin gelişmesi biçimini aldığı zaman gerçekten dünya hareketi durumuna geldiğini görmemiş olmakla kınar.[76] Onu karşıtına, idealizme dönüştürmek, der Marx, materyalizmi tuhaf bir anlama biçimidir. Gerçekten bu anlayış içinde evrensel Bilinç, kendi dışında hiç bir şeyin olmadığı özsel gerçeklik durumuna gelir; onun dışlaşmasından başka hiç bir şey olmadığından, kendine özgü tüm gerçekliği yitiren dünyanın yaratıcı öğesini oluşturur.

72 Bkz: *ibid.*, 300$^{9-17}$. Bkz: *Molitor*, s. 222.
73 Bkz: *ibid.*, s. 300$^{18-21}$. Bkz: *Molitor*, s. 222.
74 Bkz: *ibid.*, s. 294-295.
75 Bkz: *ibid.*, s. 300-307. *Eleştirinin Fransız Materyalizmine Karşı Savaşı.*
76 Bkz: *ibid.*, s. 316^{35}-317^{10}.

B. Bauer, materyalizmi, tanrıcılık ile aynı zamanda çıktığını söylediği Spinoza öğretisinden kaynaklandırır; materyalizm tanrıcılık ile birlikte, Devrimin ezilmesine değin Fransız düşüncesini egemenliği altına almış bulunan usçuluğun iki yönünü oluşturur.[77] Bu, çok kısa yoldan bir yargı formüle etmekten başka bir şey değildir. Gerçekte, ilkin spinozacılık ile tinselcilik içinde içerilmiş bulunan materyalizm, kendini gitgide ondan kurtarmış ve iki akım oluşturmuştur: Kökenini Descartes'tan alan birincisi mekanist bir niteliğe sahiptir ve kendini her şeyden önce doğa bilimleri alanında göstermiştir; Locke'dan çıkmış bulunan ikincisi ise, toplumsal bir nitelik taşır ve sosyalizme varır; bu iki akım, gelişmeleri boyunca birbirleri ile kesişmişlerdir.[78]

Materyalizm Fransa'da, fiziği metafizikten ayırarak, fiziğinde maddeye yaratıcı bir güç veren ve ona özgü hareketi mekanik bir biçim altında tasarlayan Descartes ile kendini tinselcilikten kurtarmaya başlar. Descartes fiziği çerçevesinde, madde, biricik tözü, Varlık ve bilginin temelini oluşturur.[79]

Ondan sonra, materyalizm ile tinselcilik arasındaki ayrılma, tinselciliğin gitgide daha belirgin bir yadsınması biçiminde olur. Bu savaşım, Epikuros'un materyalizmini dekartçı (*cartésien*) tinselciliğe karşıt çıkaran Gassendi ile, daha Descartes'ın sağlığında başlar.[80]

Ondan sonra Fransa'da tinselciliğe karşı kesin savaşımı başlatan adam, dinsel ve metafizik tezleri kuşkulu gören Pierre Bayle'dir.[81]

17. yüzyılda, metafizik henüz bilimlerden ayrılmamıştı ve Descartes ve Leibniz gibi büyük metafizikçiler, matematik ve fizik alanında önemli bulgular yapmış bilim adamları idi-

[77] Bkz: *ibid.*, s. 300^{32-40}.
[78] Bkz: *ibid.*, s. 301^{32-40}.
[79] Bkz: *ibid.*, s. 302^{1-6}.
[80] Bkz: *ibid.*, s. 302^{27-33}.
[81] Bkz: *ibid.*, s. 303^{23}-304^{6}.

ler. Ama, 18. yüzyıl başlarından sonra, bilimler, tüm zenginliği arı fikirlere, göksel işlere indirgenen, bu da ona tüm saygınlığını yitirten metafizikten gitgide daha çok ayrılırlar.[82]

18. yüzyılda metafiziğe karşı girişilen savaşımın, salt felsefî nedenlerden çok toplumsal nedenler olmak üzere, derin nedenleri vardır; bu savaşım, gerçekte, Fransa'da gitgide yayılan ve erekleri zevk ve çıkar olan materyalist yaşam biçimi ile açıklanır. Bu yaşam biçimine, tanrıbilime ve metafiziğe düşman, materyalist bir teori zorunlu olarak karşılık düşecekti.[83]

Descartes'ın 18. yüzyıldaki başlıca sürdürücüleri, Leroy, La Mettrie, Cabanis, onun metafiziğini yadsıyarak, insanı karmaşık bir makine olarak gördüler ve fikirleri de mekanik hareketlere indirgediler.[84]

En büyük başarılarını doğa bilimleri alanında kazanan bu materyalizm yanında, din ve mutlakiyetçiliğe karşı burjuvazi tarafından yöneltilen savaş içinde, İngiliz duyumculuğundan esinlenen, toplumsal nitelikte bir başka materyalist akım daha gelişir.

İngiliz materyalizminin babası Bacon'dan sonra, İngiltere'de de tinselcilikten materyalizme doğru, Fransa'da olana benzer bir evrim olur.

Doğa bilimini, özellikle fiziği, gerçek bilim olarak gören Bacon'a göre, duyular, bilginin ve dolayısıyla da deneyden başka hiç bir temeli olamayacak olan bilimin tek kaynağını oluştururlar. Descartes'tan farklı olarak, Bacon, ayrıca maddenin temel niteliği olarak da gördüğü hareketi, mekanik bir yön altında değil, ama maddenin itici öğesi olarak dinamik bir yön altında tasarlar. Teorisinin henüz onun kendini tanrıbilimden büsbütün kurtaramamış olması ile açıklanan çok sayıda idealist öğe barındırmasına karşın, öğretisi, evrensel bir

[82] Bkz: *ibid.*, s. 303^{9-22}.
[83] Bkz: *ibid.*, 302^{39}-303^{4}.
[84] Bkz: *ibid.*, s. 302^{7-26}, 306^{45}-307^{4}.

gelişmenin tohumlarını içerir.[85]

Bu gelişme ilkin dar bir düzey üzerinde olur. Bacon'da varlıkların ve şeylerin topunu kapsayan duyulur gerçeklik, geometrinin soyut gerçekliğine, ve fizik hareket de, mekanik ve matematik gelişmeye indirgenmiştir. Böylece, her şeyden önce gerçeğin soyut öğelerini gözönünde tutan İngiliz materyalizmi, bilimin ve bilginin gelişmesine büyük bir katkıda bulunmakla birlikte, ilkin insana azçok yabancı kalır.[86]

İngiliz duyumculuğu, bilginin tahlili aracıyla gelişir. Bacon'ın dinsel idealizm kalıntılarından arındırdığı öğretisinden esinlenen *Hobbes*, cisimsiz töz olmadığı ve duyarlığın bilgilerin temelini oluşturduğu ilkesinden yola çıkarak, düşüncenin duyarlıktan ayrılamayacağını ve fikirlerin de maddî, duyulur dünyanın yansımasından başka bir şey olmadıklarını gösterir. Bundan ötürü, algılanabilir ve bilinebilir tek şey olan duyulur dünyadan bağımsız, kendi başına varolan fikirlerin olduğu ileri sürülemez — böylece de Tanrı yadsınmış olur. İnsan duyulur dünyaya bağlı ve doğa yasalarının egemenliği altında olduğundan, bundan, iyiliğin doğal eğinimlerin konusundan başka bir şey olamayacağı sonucu da çıkar.[87]

Anlığın kökeni üzerindeki incelemesinde, Locke, Hobbes'ın görüşlerinden, duyuların verileri ve bu verilerin temelini oluşturdukları us üzerine temellendirilmiş bir ortakduyu (*sens commun*) felsefesi çıkarır.[88]

Locke'un duyumculuğundan esinlenen, ama onun felsefesindeki idealist öğeyi, onun tanrıcılığını bir yana bırakan Condillac, Helvétius ve Holbach, ondan 18. yüzyıl Fransız materyalizmine kendi öz karakterini veren toplumsal bir öğreti çıkarırlar.

İnsan Bilgilerinin Kökeni Üzerine Deneme'sinde, Condil-

[85] Bkz: *ibid.*, s. 304^{26}-305^{3}.
[86] Bkz: *ibid.*, s. 305^{6-17}.
[87] Bkz: *ibid.*, s. 305^{18-40}.
[88] Bkz: *ibid.*, s. 305^{41}-306^{12}.

lac, duyumlar üzerine temellenmiş bulunan fikirlerin deneyden geldiklerini ve insanın da onlar gibi, deney, yani koşullar ve eğitim ürünü olduğunu gösterir.[89] Locke'un öğretisini toplumsal yaşamın irdelenmesine uygulayan Helvétius, *De l'homme* ["İnsan Üzerine"] adlı kitabında, sanayiin ilerlemeleri ile usun ilerlemeleri arasındaki ilişkileri belirtir. İnsanların doğal iyilik ve doğal eşitliğini ilke olarak koyan Helvétius, bencilliğin, yani insanal etkinliğin özsel güdüsünü oluşturan kişisel çıkarın, eğitim ve hele ussal biçimde örgütlenmesi gereken çevrenin belirleyici etkisi sayesinde, genel çıkar ile kaynaşacağını düşünür.[90] Son olarak Holbach da kendi *Système de la Nature*'ünde ("Doğa Sistemi"), adamakıllı benzer bir öğreti geliştirir. İnsanın temel içgüdüsü, onu iyice anlaşılmış çıkar aracıyla, kendi gönenci için zorunlu olduklarını bildiği öteki insanları sevmeye götüren bencillik olduğundan, bundan, özel çıkar ile genel çıkar arasında karşıtlık olamayacağı ve toplum gelişmesinin zorunlu olarak insan mutluluğunu yaratacağı sonucu çıkar.[91]

4. *Sosyalizm*[92]

Sosyalizm, 18. yüzyıl Fransız materyalizminin sonucudur. Tıpkı Feuerbach'ın, gerici ve metafizik eğilimlere karşı savaşımı içinde, insancılığa materyalizm yolundan ulaşmış bulunması gibi, modern sosyalist ve komünist öğretiler de, 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin din, feodalizm ve mutlakiyetçiliğe karşı savaşımlarından doğmuş bulunan öğretiden çıkmışlardır.[93]

[89] Bkz: *ibid.*, s. 306[12-27].
[90] Bkz: *ibid.*, s. 306[35-44], 309[24-48].
[91] Bkz: *ibid.*, s. 307[4-8], 309[49]-310[12].
[92] Bkz: *ibid.*, 310-312. Bkz: *Molitor*, c. II, 240-245.
[93] Bkz: *ibid.*, s. 301. "Beriki (metafizik), *kurgunun* çalışması aracıyla hazırlanmış bulunan ve insancılık ile kaynaşan materyalizmin yumrukları altında kesin olarak yenik düşecektir. *Fransız* ve *İngiliz sosyalizm* ve *komünizmi*, *Feuerbach*'ın *teori* alanında temsil ettiği şeyi, *insancılık* ve *materyalizm* birliğini, *pratik* alanda temsil eder."

B. Bauer, sosyalizmin köken ve niteliğini açıklamaya çalışacak yerde, ona karşı dogmatik yargılarda bulunmakla yetinir. Sosyalizme karşı ilgisi, sosyalist yazılar Almanya'da, insanal etkinliğin özsel olarak toplumsal bir nitelik taşıdığı fikrini yaymaya başladıkları sırada uyanmıştır.[94] Halk için, "yığın" için duyduğu tiksinti sonucu, o, ilkin, halk özlemlerinin tipik dışavurumu olarak yargıladığı sosyalizme karşı düşmanca bir tutum takınmıştır. Sosyalizmde bir yığını örgütleme denemesi görür, başarısızlığını yığın ile bağlaşmasına yükler ve sosyalizmin, liberal köktenciliğin eleştirisi ile birleştirdiği eleştirisinde, insanın kurtuluşuna götüren tek yolun, *eleştirel Eleştiri* olduğu sonucunu çıkarır.[95]

B. Bauer'in, insanlığın gelişmesinin eleştiri, yani tin etkinliği tarafından belirlenmiş bulunduğu yolundaki bu tezine karşı, Marx, sosyalist ve komünistlerin belirtmiş bulundukları gibi, tindeki ilerlemelerin, şimdiye değin toplumun insandışılaşması aracıyla dile gelmiş bulunduklarını ileri sürer. Bu insandışılaşma, yalın eleştiri aracıyla, yani tinsel savaşımlar aracıyla kaldırılamaz, kaldırılması ancak sömürülen "yığın"ın yürütebileceği sert siyasal ve toplumsal savaşımları gerektirir.[96]

Sosyalizm ve komünizm, kurtuluşu için yığın tarafından yürütülen, sosyalist ve komünist öğreticilerin burjuva toplum eleştirileri ile desteklemiş bulundukları bu devrimci savaşımın teorik dışavurumundan başka bir şey değildirler.[97]

[94] Bkz: *ibid.*, s. 310[36-43].

[95] Bkz: *ibid.*, s. 310. "*Yığının* nasıl *örgütlenmesi* gerektiğini göstermek için, Fransızlar tüm bir dizi *sistemler* kurmuşlardır..."

[96] Bkz: *ibid.*, s. 254. "İnsanlar yığınının özyabancılaşma *sonuçları* gerçek dünyada duyulur biçimde varolduklarından, "yığın" da onlara karşı gene *edimsel* bir biçimde savaşma zorundadır. O kendi özyabancılaşma ürünlerini yalın *görüntüler* olarak, *bilincinin* yalın *yabancılaşmaları* olarak göremez, ve onları salt tinsel bir eylem aracıy'a kaldırabileceğini ileri süremez. ... Ama *mutlak Eleştiri* Hegel *Phénoménologie*'sinden, *benim dışımda varolan gerçek, nesnel* zincirleri salt *tinsel, öznel, içsel* zincirler durumuna ve böylece *dışsal*, somut savaşımları da arı fikirler savaşımları durumuna dönüştürme sanatını öğrenmiştir."

[97] Bkz: *ibid.*, s. 256[9-17].

Bu öğreticilere (*doctrinaires*) karşıt olarak, *eleştirel Eleştiri*, Tarihin gelişmesinin, Tin için, "yığın"ın usun zaferi için elbirliği etmedeki yeteneksizliği sonucu sürekli bir başarısızlık oluşturduğunu düşünerek, yığına dayanan her hareketi yargılar (mahkûm eder).

Sosyalizmi Alman köktenciliğine bağlayan B. Bauer, onun doğuşunu bu köktenciliğin 1842'deki bozgunu ile, köktencileri sosyalizm ve komünizme yönelmeye, ve böylece, "yığın"a daha sıkı bir biçimde bağlayarak, Tine karşı bir günah işlemeye götüren bozgun ile açıklar.[98]

Alman sosyalizminin, İngiliz ve Fransız sosyalizminin ürünü olduğunu görecek yerde, B. Bauer, bunlar arasındaki ilişkilerin gerçek bir sıra değiştirmesi ile, İngiliz ve Fransız sosyalizmini Alman sosyalizmine göre yargılar, onları da Alman sosyalizmi gibi "yığın"a bağlı olmakla suçlar ve sosyalizmin tüm öğreti ve tüm eylemini bir tek olguya indirger: "Yığın"ın örgütlenmesi.

Eleştirel Eleştiri dışında, der Marx, yığının örgütlenmesi hiç bir yerde sözkonusu değildir, buna karşılık, çoğu kez, Fransa'da kendi eylemini sosyalizmin eylemine bağlamaya çalışmış köktenci (radikal) parti tarafından ileriye sürülmüş bir slogan olan emeğin örgütlenmesi sık sık sözkonusu edilir.[99]

Sosyalistler ve komünistler, B. Bauer'den farklı olarak, yığının örgütlenmeye hiç de gereksinmesi olmadığını, onun örgütünün burjuva toplum ile birlikte doğup onunla karıştığını adamakıllı anlarlar; sosyalizm ve komünizmin ereği, onun kurtuluş kavgasında, yığını aynı zamanda hem teorik ve hem de pratik düzeyde yönetmektir.[100]

Sosyalizm ve komünizm, modern tarihsel gelişme aracıyla açıklanırlar. Teori olarak, sosyalizm ve komünizm, ilke bakımından insanların doğal eşitliğini koyarak, ve insanların

[98] Bkz: *ibid.*, s. 310^{36-43}

[99] Bkz: *ibid.*, s. 311^{30-41}.

[100] Bkz: *ibid.*, s. 310^{27-30}.

biçimlenmesinde çevre tarafından oynanan kesin rolü vurgulayarak, yolu sosyalizme açmış bulunan 18. yüzyıl materyalizminin toplumsal eğiliminden kaynaklanırlar. Eğer insan gerçekten çevresi tarafından biçimlendirilmişse, bu çevreyi insanların insanallaşmasını kolaylaştıracak biçimde örgütlemek, ve eğer bencillik insanal etkinliğin temel güdüsü ise, özel çıkarın genel çıkar ile örtüşeceği biçimde davranmak gerekir.[101]

Sosyalizm ve komünizmin gelişmesi, kendini Babeuf ve Fourier'nin teorilerinden, Cabet ve, materyalizm ve komünizmin temeli olan pratik insancılığın dışavurumunu oluşturan Dezamy'nin teorilerine doğru, teorilerin bir ardarda gelişi aracıyla gösterir. "*Fourier* doğrudan doğruya Fransız materyalistlerinin öğretisinden esinlenir. *Baböfçüler* kaba, yontulmamış materyalistler idiler, ama en gelişmiş komünizm de *doğrudan doğruya Fransız materyalizminden* kaynaklanır. *Helvétius*'ün ona vermiş bulunduğu biçim altında, bu materyalizm, gerçekte kendi anayurdu olan İngiltere'ye yeniden döner. Bentham kendi iyi kavranmış çıkar sistemini Helvétius'ün sağtöresi üzerine kurar ve, *Bentham* sisteminden yola çıkan *Owen*, İngiliz komünizminin temellerini atar. İngiltere'ye sürüldükten sonra, kendini komünist fikirlere kaptırmış bulunan Fransız *Cabet*, orada komünizmin en tanınmış, ama en de yüzeysel temsilcisi olmak üzere, yeniden Fransa'ya döner. Dezamy, Gay, vb. bilimsel Fransız komünistleri, Owen gibi,

[101] Bkz: *ibid.*, s. 307-308. "*Dekartçı* materyalizmin kendi sonucunu *doğal bilimler* içinde bulması gibi, Fransız materyalizminin öteki eğilimi de doğrudan doğruya *sosyalizm* ve *komünizme* varır. Materyalizmin, insanların kökensel iyilik ve eşit anlayışlılığı üzerindeki, deneyin, alışkanlığın, eğitimin sonsuz gücü üzerindeki, koşulların etkisi üzerindeki, sanayiin önemi üzerindeki... vb. teorilerini zorunlu olarak komünizme ve sosyalizme bağlayan şeyi görmek için, olağanüstü bir bilgeliğe gerek yoktur. Eğer insan bütün bilgisini duyulur dünya ve bu dünya üzerindeki deneyinden alıyorsa, bu dünyayı insanın orada gerçekten insanal olan şeyleri bulup özümleyeceği, orada insan olarak gelişeceği biçimde örgütlemek gerekir. Eğer iyi anlaşılmış çıkar tüm sağtörenin ilkesi ise, insanın özel çıkarının genel insanal çıkar ile birleşmesi gerekir. ... Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmiş ise, bu koşullara insanal bir nitelik verilmesi gerekir."

materyalizm öğretisini, komünizmin *mantıksal* temeli olmak üzere, *gerçek insancılık* öğretisi olarak geliştirirler."[102]

5. *Proudhon*[103]

E. Bauer'in Proudhon konusunda yapmış bulunduğu eleştiri[104], Marx'a, sosyalizm konusunda *eleştirel Eleştiri* üzerindeki eleştirisi ile aynı zamanda, Proudhon üzerinde *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda girişilmiş bulunan eleştirisini[105] de genişletme olanağını verir. Marx, Ruge'ye karşı polemiğinde, Fransız proletaryasının en büyük teorisyeni ilân ettiği Proudhon'a henüz çok büyük bir değer veriyordu.[106]

Marx'ın gözünde Proudhon'un başlıca değimi, özel mülkiyet ve burjuva toplumun temel, ama özel mülkiyeti köktenci biçimde kaldırmak istememesi sonucu sonuna değin götüremediği bir eleştirisine yolu açmış bulunması idi. Burjuva toplumun insandışı niteliğinin, ona temel hizmeti gören özel mülkiyetin doğasının ta kendisinden geldiğini göremeyen Proudhon, kendi özel mülkiyet eleştirisinden, onun mutlak kaldırılma zorunluluğu sonucunu çıkarmıyordu; sisteminin sınır ve eksiklikleri işte burada yatar.

Edgar Bauer'in Proudhon'da kınadığı şey, onun devrimci eyleme daha derin bir biçimde katılmış olmaması değil, ama tersine, *eleştirel Eleştiri* gibi kendini kurguya (*spéculation*) vermek üzere, devrimci eylemden uzaklaşmamış olmasıdır.[107] Felsefeyi kurgusal kalmak ve eylemden uzaklaşmak ile kınamış bulunan Proudhon'a, E. Bauer, felsefenin, eyleme katılmak şöyle dursun, tersine, kendini ondan büsbütün kurtarması gerektiği yanıtını verir. Bu görüş, der Marx, E. Ba-

102 Bkz: *ibid.*, s. 308.
103 Bkz: *ibid.*, s. 193-225.
104 Bkz: E. Bauer, *Proudhon* (*Qu'est-ce que la propriété*'den çevrilmiş ve yorumlanmış parçalar). *G.E.G.*, fasikül 5, Nisan 1844, s. 37-52.
105 Bkz: MEGA I, c. III, s. 42, 98, 138.
106 Bkz: *ibid.*, s. 18.
107 Bkz: *ibid.*, s. 209-210.

uer'in, insanal yaşam ve insanal etkinliğin kendisi için gerçekten ancak soyutlamalar biçimi altında varoldukları, ve tüm sorunların çözümlerini kendisi için tinsel düzeyde buldukları kurgusal bir filozof olmasından ileri gelir.[108]

E. Bauer, ütopyacılar ve tanrıbilimciler gibi, mutlak fikirlere inanmak ve burjuva toplumu adalet ve eşitlik fikirleri adına yargılamış ve mahkûm etmiş olmakla kınadığı Proudhon'u, işte siyasal ve toplumsal savaşımlara katılacak yerde bunlara tepeden bakan kurgusal felsefe açısından suçlar.[109]

Tüm sorunları kurgusal sorunlar durumuna dönüştüren *eleştirel Eleştiri*ye karşıt olarak, Proudhon, der Marx, işçi sınıfı çıkarlarının savunucusu olarak, eleştirisini somut iktisadî ve toplumsal olgular üzerine temellendirir; yapıtı bundan ötürü, *eleştirel Eleştiri*nin yapıtından daha büyük bir anlam ve önem taşır, çünkü, onun gibi boş sözlerin ta kendisi olacak yerde, toplumsal devrime yol hazırlar.[110]

Bir ütopyacı olmak şöyle dursun, Proudhon, burjuva toplumun temeli ve işçilerin sefaletinin derin nedeni olan özel mülkiyet rejiminin eleştirisine girişmiş, ve kendini *eleştirel Eleştiri* gibi soyut kurgulara vermek için değil, ama işçi sınıfı yararına belgin istemler formüle etmek için bu eleştiriye dayanmıştır.

Proudhon, kendi burjuva toplum eleştirisinde, bu toplumda insanların çoğunun nasibini oluşturan sefaletin, doğal ve

[108] Bkz: *ibid.*, s. 210. "Feuerbach ... felsefenin kurgu göğünden insanal sefaletin derinliklerine inmesi gerektiği sonucuna varırken, Bay Edgar bize tersine, felsefenin pratiğe çok bağlı bulunduğunu öğretir. Daha çok öyle görünür ki, felsefe, gerçek durumun aşkın, soyut dışavurumu olduğu için, tam da aşkın ve soyut niteliği ve kendisi ile dünya arasında kurduğu *ayrım* nedeniyle, gerçek dünya ve somut insanları kendinin çok altında bırakmayı tasarlamalıydı, öte yandan, gerçekten karşıt çıkamadığı ve üzerinde *gerçek* bir etkide bulunamadığı gerçek dünyadan *gerçekten* ayrımlaşmadığı için, tinsel, soyut bir eylem ile yetinme zorunda kalmıştır. O ancak pratiğe tepeden bakmış olma anlamında süper-pratik olmuştur ... kurgu ... insandan sözettiği zaman, *somut* insanı değil, ama sadece, *fikir*, tin biçimi altında, soyut insanı gözönünde tutar."

[109] Bkz: *ibid.*, s. 203[24-37], 204[5-9]. Bkz: G.E.G. *ibid.*, s. 40 ve 48.

[110] Bkz: *ibid.*, s. 211[38]-212[2].

kaçınılmaz zorunluluk olup olmadığını bilme sorunundan yola çıkar. Sefaletin nedenlerini irdeleyen Proudhon, sefaleti yaratan kapitalist rejimin, burjuva filozof ve iktisatçıların temel toplumsal ilke olarak tanımakta birleştikleri eşitlik ilkesi ile bağdaşmaz olduğunu gösterir.[111]

Eğer o bu eleştiride, E. Bauer'in onun başına kaktığı eşitlik fikrine yaslanırsa, bunun nedeni bu fikrin, Fransa'da, insanlar arasında varolması gerektiği düşünülen ilişkilerin ideolojik dışavurumu olması ve devrimci bir öğretinin temelini oluşturmasıdır.[112]

Özel mülkiyetin, insanlar arasındaki eşitsizlik ile, bazıları için zenginlik ve başka bazıları için de sefalet yaratması olgusu, onu özel mülkiyet ile sefalet arasındaki ilişkileri irdelemeye, ve sefaletin ortadan kaldırılmasının, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını gerektirdiği sonucunu çıkarmaya götürür.

Proudhon'un toplumsal sorunu tasarlama ve ele alma biçimi, devrimci bir öğretiyi, siyasal ve toplumsal savaşımları

[111] Bkz: *ibid.*, s. 211. "Proudhon şu soruyu sorar: Özel mülkiyet biçimi altında, kendi yadsınması varolurken, mülkiyetin yaratıcı ve doğrulayıcı ilkesi yaptıkları eşitlik, nasıl olur da varolmaz. O, "gerçekte mülkiyetin ne teorik ne de pratik bakımdan kendini doğruladığını" (s. 34), onun kendi *kendisi ile çelişitiğini* ve kendi kendisini yokettiğini, açıkça söylemek gerekirse, onun, yabancılaşmış ve çelişik biçimi altındaki eşitliğin dışavurumu olduğunu gösterir. Fransa'da varolan durum ve bu durumun yolaçtığı yabancılaşmanın saptanması, Proudhon'u haklı olarak, özel mülkiyetin gerçekten kaldırılması gerektiğini düşünmeye götürür."

[112] Bkz: *ibid.*, s. 209. "Bay Edgar bir an Fransız *eşitlik*'i ile Alman kendinin bilincini karşılaştırmak isterse, Alman kendinin bilincinin, eşitliğin *Fransız* ağzı ile, yani siyasal dilde ve somut düşünce çerçevesinde dile getirdiği şeyi, *Alman* ağzı ile, yani soyut düşünce çerçevesinde dile getirdiğini anlayacaktır. Kendinin bilinci, arı düşünce düzeyinde kendi kendine eşit insandır. Eşitlik, insanın pratikte kendisi üzerine edindiği bilinçtir, sonuç olarak her başka insanın onun eşiti olduğu ve ona karşı davranışının bir eşit karşısındaki davranış olması gerektiği bilincidir de. Eşitlik, insanal özün birliğinin Fransız dışavurumu, insanal türün bilinç ve davranışının, insanlar arasında ve onların ilişkilerinde varolması gereken pratik özdeşliğin dışavurumudur. Yıkıcı eleştiri Almanya'da, Feuerbach ile gerçek insan anlayışına erişmeden önce, kendinin bilinci ilkesine dayanarak tüm belirli gerçekliği kaldırmaya girişmiş bulunması gibi, Fransa'da da, eşitlik ilkesine dayanarak, aynı sonuca ulaşmaya girişmiştir."

ideolojik savaşımlara, kategoriler arasındaki, fikirler arasındaki çatışmalara indirgeyen *eleştirel Eleştiriden* ayıran temel ayrımı gösterir. Bu durum, kendini, özellikle E. Bauer ile Proudhon'un, özel mülkiyet ile sefalet arasındaki ilişkileri gözönüne alma biçiminde gösterir. E. Bauer, özel mülkiyet ile sefaleti, malik olma ve malik-olmama kategorilerine indirger.

E. Bauer, kurgusal usavurmanın büyülü erdemi sayesinde, her türlü toplumsal nitelik ve her türlü toplumsal önemden yoksunlaştırılmış bu kategoriler ile istediği gibi hokkabazlık edebilir; bu da onu toplumsal sorunun her türlü somut irdelemesinden ve her türlü siyasal tutum almadan bağışık tutar.[113] Özel mülkiyet ile sefalet arasındaki ilişkiler sorununu, bütün sorunlar için yaptığı gibi, soyut fikirler arasındaki, kategoriler arasındaki ilişkilere indirmiş bulunmaktan kurum kurum kurumlanan E. Bauer, Proudhon'u, onları kurgusal filozofun egemen ilgisizliği ile ele alacak yerde, sefalete karşı özel mülkiyetten yana tutum almış olmakla kınar.[114]

Malik olma ve malik-olmama, diye belirtir ona Marx, elde bulundurma ve elde-bulundurmama biçimi altında, hiç de soyut fikirler değildirler. Elde-bulundurmama, gerçekte, kendi emek ürününden ayrı tutulmuş ve ondan yoksunlaştırılmış işçinin, kurgu yolu ile değil, ama ancak eleştiri ile proletaryanın devrimci eyleminin birleştirilmiş etkisi aracıyla kaldırılabilecek insandışılığının somut dışavurumudur.[115]

[113] Bkz: *ibid.*, s. 205[3-35], s. 207[25-32]. Bkz: *ibid.*, s. 212 ve 207. "Bay Edgar'a göre elde bulundurma ve elde-bulundurmama, Proudhon için mutlak kategorilerdirler. Eleştirel Eleştiri her yanda kategorilerden başka bir şey görmez. Böylece elde bulundurma ve elde-bulundurmama, ücret, emeğin ödüllendirilmesi, sefalet ve gereksinme, gereksinmeleri karşılamaya yönelik emek, kategorilerden başka bir şey değildirler...

"Elde bulundurma ve elde-bulundurmama, kurgusal çatışkıların metafizik onaylamasına erişmişlerdir. Kutsal şeylere karşı saygısızlık yapmaksızın onlara sadece eleştirel Eleştirinin eli dokunabilir. Kapitalistler ve işçiler kendi ilişkileri ile uğraşma zorunda değildirler."

[114] Bkz: *ibid.*, s. 204[22-26].

[115] Bkz: *ibid.*, s. 212. "Eğer toplum sadece elde bulundurma ve elde-bulundurmama kategorilerinden kurtulacak olsaydı, onun bu kategorileri kaldır-

"Manchester ve Lyon atelyelerinde çalışan Fransız ve İngiliz işçileri, patronları ve aşağılanmalarından, kendilerini sadece "arı düşünce" ve usavurma erdemi aracıyla kurtarabileceklerini hiç bir zaman düşünmezler. Onlar *varlık* ile *düşünce*, *bilinç* ile *yaşam* arasında bulunan ayrımı acı acı duyarlar. Mülkiyetin, sermayenin, paranın, ücretli emeğin vb. imgeleme ürünleri değil, ama, tersine, kendi yabancılaşmalarının gerçek ve somut ürünleri, insanın sadece *düşüncede*, sadece *bilinçte* değil, ama somut *varoluşta*, gerçek yaşamda da gerçekten insan durumuna gelmesi için, gene pratik biçimde kaldırılmaları gereken ürünler olduklarını bilirler onlar. *Eleştirel Eleştiri* ise onlara, tersine, eğer düşünce aracıyla ücretli emek fikrini kaldırırlarsa, eğer düşünce aracıyla kendilerini ücretliler olarak görmekten, ve bu yanılsama gereğince, kendilerine ücretliler olarak ücret ödetmekten vazgeçerlerse, gerçeklikte de ücretliler olmaktan çıkacaklarını öğretir. Böylece arı idealistler, göksel varlıklar durumuna geldikten sonra, elbette arı düşünce göğünde de yaşayabilirler. *Eleştirel Eleştiri*, onlara, *düşüncede* sermaye kavramını kaldırarak gerçek sermayeyi kaldıracaklarını, bilinçlerinde kendi *soyut ben*lerini dönüştürerek, kendi gerçek varlıklarının her *somut* dönüşümünü, varlıklarının, yani kendi *gerçek ben*lerinin gerçek koşullarının her edimsel dönüşümünü, eleştiriye yaraşmaz

masını kolaylaştırmak, hatta Bay Edgar'dan daha güçsüz bir diyalektikçi için bile ne kolay olurdu! Böyle olmakla birlikte, Bay Edgar tüm bunları o kadar bayağı görür ki, Proudhon'a yanıt olarak, elde bulundurma ve elde-bulundurmama kategorilerinin bir açıklamasını vermeyi, zahmete bile değmez bulur. Gene de, elde-bulundurmama sadece bir kategori değil, ama acıklı bir gerçeklik olduğu için, günümüzde hiç bir şeyi olmayan adam bir hiç olduğu, tüm varoluştan koparılmış bu adamın insanal yaşam ile hiç bir ilişkisi bulunmadığı, elde-bulundurmama durumu insanın kendi nesnel gerçekliğinden büsbütün ayrılmış bulunduğu durum olduğu için, en yüksek düşünce konusu olarak görünür; ve ondan ve Fransız sosyalistlerinden önce, bu konu üzerinde ne kadar az düşünülmüşse, bu o kadar çok böyledir. Elde-bulundurmama umutsuz biçimi altındaki tinselcilik, insanın mutlak gerçekdışılığı ve buna karşılık insandışı olan şeyin dopdolu gerçekliğidir; çok olumlu bir elde bulundurma biçimi, açlığın, soğuğun, hastalıkların, suçların, alçalmanın, alıklığın, insana ve doğaya aykırı olan her şeyin elde bulundurma biçimidir o."

bir işlem olarak horgörerek, kendilerini *gerçekten* dönüştüreceklerini ve gerçek insanlar durumuna geleceklerini öğretir. Gerçeklikte kategorilerden başka bir şey görmeyen "*tin*", insanın tüm pratik etkinliğini doğal olarak *eleştirel Eleştiri*nin diyalektik düşüncesine indirger. *Eleştirel Eleştiri* sosyalizmi, *bayağı* sosyalizm ve *bayağı* komünizmden işte bu noktada ayrılır."[116]

Özel mülkiyetin eşitsizlik ve sefaletin kaynağı olduğunu göstererek, Proudhon, üzerine kurulduğu özel mülkiyet rejimini ussal ve zorunlu sayarak, insandışılığına karşın, kapitalist sistemi doğrulamaya çalışan ekonomi politiğin temel kusurunu ortaya koymuştur.[117]

O, aynı zamanda, ekonomi politiğin içinde yatan çelişkileri, özellikle onun ücret teorisi ve değer teorisine ilişkin çelişkilerini de göstermiştir. Ekonomi politik ilke olarak, ücretin, emek ürününün meşru olarak ücrete düşen payını temsil ettiğini koyar, ama gerçekte ücret her zaman en düşük oranda saptanmıştır. Değerle ilgili olarak da, ekonomi politik onun tutarının üretim giderleri ve nesnenin yararlılığına göre saptandığını ileri sürer, oysa o keyfe bağlı biçimde saptanır.[118]

Marx, eleştirisi ekonomi politiğin bilimsel bir tahliline yolu açmış bulunan Proudhon'un değimlerini belirtmekle birlikte, sisteminin sınır ve yanlışlıklarını da gösterir.[119] Marx bu yanlışlıkları, birkaç yıl sonra *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847) yapacağı gibi, Proudhon'un, onu orta sınıfların, küçük köy-

[116] Bkz: *ibid.*, s. 223-224.

[117] Bkz: *ibid.*, s. 204^{31-41}, 205^{3-14}.

[118] Bkz: *ibid.*, s. 202^{9}-203^{21}.

[119] Bkz: *ibid.*, s. 201. "Ekonomi politik bütün açındırmalarında, bir belit biçiminde, kendi doğrulamasını kendinde taşıyan bir olgu olarak gördüğü ve hiç bir eleştirel incelemeden geçirmediği *özel mülkiyet* olgusundan yola çıkar. ... Oysa, Proudhon, ekonomi politiğin temelini, özel mülkiyeti eleştirel bir incelemeden ve doğrusunu söylemek gerekirse, ilk bütünsel ve bilimsel eleştirel incelemeden geçirmiştir, onun gerçekleştirmiş bulunduğu büyük bilimsel ilerleme, ekonomi politiği altüst eden ve onun gerçek bir bilim durumuna dönüşmesini olanaklı kılan ilerleme işte budur. Sieyes'in *Qu'est-ce que le tiers état?* yapıtının modern siyaset için önemi neyse, Proudhon'un *Qu'est-ce que la propriété?* yapıtının da modern ekonomi politik için önemi odur."

lüler ile küçük zanaatçıların savunucusu olarak, bu sınıflara özgü mülkiyet biçimini, küçük mülkiyeti doğrulamaya götüren sınıf tutumu ile değil, ama burjuva ekonomi politiğine karşı ilk temel saldırıyı oluşturan kendi burjuva ekonomi politik eleştirisinde, onun kendini bu ekonomi politiğin ilkelerinden büsbütün kurtaramayacağı ve dolayısıyla onu büsbütün aşamayacağı olgusu ile açıklar.[120]

O, ekonomi politik düzeyinde, yani özel mülkiyet düzeyinde yer alarak yapılabilecek her şeyi yapmıştır; özel mülkiyeti köktenci, mutlak biçimde yadsımamış olduğundan, özel mülkiyetin ve dolayısıyla da ekonomi politiğin eleştirisini sonuna kadar götürememiştir.[121]

O, işçiyi kendi emek gücünü ve bunun ürününü başkasına bırakmaya zorlayan ve içinde hiç bir şeyi olmayanın bir hiç olduğu bir rejimi ortadan kaldırmak ister, ama bu rejimin temelini, özel mülkiyeti, sınırsız, mutlak biçimi altında mahkûm ettiğinden, görünüşte daha âdil bir mülkiyet biçimi olarak, elde bulundurmanın her türlü özel mülkiyet biçiminin içinde yatan temel kusur ile lekelenmiş olduğunu görmeksizin, sınırlı bir mülkiyet hakkını, elde bulundurma hakkını ona karşıt çıkarır. "Proudhon'un özel mülkiyeti, mülkiyetin eski biçimini ortadan kaldırmak istediğini söylemek, onun insanın kendi kendine *nesnel olarak yabancı* duruma gelmiş bulunduğu durumu, yabancılaşmanın iktisadî biçimini ortadan kaldırmak istediğini söylemek anlamına gelir. Ama kendi ekonomi politik eleştirisinde, kendini ekonomi politik ilkelerinden kurtaramamış olduğu için, nesnel dünyanın temel-

[120] Bkz: *ibid.*, s. 201. "Her bilimin ilk eleştirisi, zorunlu olarak savaştığı bilimin ilkelerinden yola çıkar: *Qu'est-ce que la propriété?* yapıtında, Proudhon'un ekonomi politiği ekonomi politik açısından eleştirmesini de bu açıklar. ... Proudhon'un yapıtı, Proudhon'un tasarladığı biçimdeki ekonomi politik de dahil, ekonomi politiğin temel eleştirisi aracıyla aşılmıştır. Bununla birlikte, bu eleştiri ancak Proudhon'un kendisi sayesinde olanaklı olmuştur, tıpkı onun eleştirisinin de merkantilistlerin fizyokratlar, fizyokratların Adam Smith, Adam Smith'in Ricardo tarafından eleştirisi ile Fourier ve Saint-Simon'un çalışmaları sayesinde olanaklı olmuş bulunması gibi."

[121] Bkz: *ibid.*, s. 203[21-23].

lükü onun tarafından hâlâ ekonomi politiğe özgü bir biçim alan mülkiyet biçimi altında tasarlanmıştır. Proudhon, *eleştirel Eleştiri*nin ileri sürdüğü gibi, elde bulundurmayı elde-bulundurmamaya karşıt çıkarmaz; o eski mülkiyet biçimine, *özel mülkiyete*, elde bulundurmanın *toplumsal* bir *işlev* olduğunu bildirerek, *elde bulundurmayı* karşıt çıkarır. Oysa, bir *toplumsal* işlev içinde *ilginç* olan şey, başkasını bu işlevden *dıştalamak* değil ama insanın bu işlev aracıyla kendi öz güçlerini olumlama ve gerçekleştirmesini sağlamaktır."

Poudhon bu fikri uygun bir biçimde geliştirme başarısını gösterememiştir. "*Herkes için eşit elde bulundurma*" görüşü, "nesnenin, *insanın nesnel gerçekleşmesi* olarak, aynı zamanda insanın öteki için varoluş *biçimi*, onun *öteki insanlar ile insanal ilişkisi*, *insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler* biçimi de olduğu fikrinin, ama henüz ekonomi politikte sahip bulunduğu yabancılaşmış biçim altındaki dışavurumudur."[122]

Özel mülkiyeti elde bulundurma biçimi altında genelleştirmek isteyerek, Proudhon, toplumsal ilişkilerin, özel mülkiyetin köktenci kaldırılması aracıyla, her türlü yabancılaşma biçiminin kaldırılmış olacağı yeni bir görüşüne, gerçekten insanal bir görüşüne erişemez.

Proudhon, bu noktada, kendi kapitalist rejim eleştirisinde, burjuva iktisatçılar tarafından doğal ve zorunlu olarak görülen değişim, değer, fiyat gibi iktisadî kategorilerin, gerçeklikte bu rejim tarafından belirlenmiş bulunduklarını, ve özel mülkiyet sisteminin, bu sistemin yarattığı devrimci sınıf tarafından, proletarya tarafından ortadan kaldırılmaya aday olduğunu göstermiş bulunan Engels'ten adamakıllı ayrılır.[123]

Genelleştirmek istediği elde bulundurmayı doğrulaması sonucu, Proudhon, Engels'ten farklı olarak, toplumsal eşitsizlik ve sefaletin hangi yoldan gerçekten kaldırılabileceklerini

[122] Bkz: *ibid.*, s. 212-213.
[123] Bkz: *ibid.*, s. 202[1-8].

ve hangi yoldan kaldırılmaları gerektiğini göstermeyi başaramamıştır.

Toplumsal eşitsizlik ve sefaletin kaldırılması, gerçekte varlıklılar ile varlıksızlar arasındaki, Proudhon sisteminin kendisine doğru yöneldiği sınıf karşıtlığının hafiflemesinden değil, ama tersine bu karşıtlığın daha da belirginleşmesinden, burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıflar savaşımının, toplumsal devrime yolaçan kızışmasından kaynaklanabilir.

Gerçi Proudhon toplumsal sorunun her şeyden önce pratik bir sorun olduğunu anlar, ama kapitalist rejim tarafından yaratılmış bulunan zenginlik ve sefaletin ancak kapitalist rejimin diyalektik gelişmesi aracıyla kaldırılabileceğini görmediğinden, sefalette, onun kurtarıcı değerini anlamaksızın, sefaletin genelleşmesinin, devrimci savaşımın daha da belirginleşmesi aracıyla, kendi kaldırılışına yolaçtığını görmeksizin, bu rejimin sonuçlarının bir hafifletilmesi aracıyla ortadan kaldırmak istediği sefaletten başka bir şeyi gözönünde tutmaz. "Proletarya ve zenginlik iki çatışkıdır ve iki çatışkı olarak bir bütün oluştururlar. Sözkonusu olan bunlardan herbirinin bu dünyada tuttukları yeri belirlemektir, çünkü bunların bir bütünün iki yanı olduklarını söylemek yetmez.

"Özel mülkiyet, özel mülkiyet olarak, yani zenginlik olarak, *kendi* varlığını sürdürürken, karşıtının, proletaryanın da *varlığını sürdürmek* zorundadır. O, çatışkının *olumlu* yanını, kendi hoşnutluğunu kendinde bulan özel mülkiyeti oluşturur. Proletarya, tersine kendini proletarya olarak kaldırmak için, kendi karşıtını, durumunu belirleyen özel mülkiyeti de kaldırma zorundadır. O, çatışkının *olumsuz* yanını, kendinden hoşnutsuz, ve kendi kendini kaldırmayı özleyen özel mülkiyeti oluşturur.

"Varlıklı sınıf ve proleter sınıf, her ikisi de insanal yabancılaşmanın dışavurumudur. Ama birincisi, varlıklı sınıf olarak doğrulanmış bulunduğu, erkliğinin kaynağı olduğunu ve ona insanal bir varoluş görünüşü verdiğini bildiği yabancı-

laşma içinde durumundan hoşnutken, ikincisi, tersine, içinde kendi erksizlik ve insandışı varoluşunun kaynağını gördüğü bu yabancılaşma tarafından kendini hiçe indirilmiş duyar. ... Bu çatışkı çerçevesinde, varlıklılar *tutucu* partiyi, proleterler de *yıkıcı* partiyi oluştururlar; birinciler bu karşıtlığın korunup sürdürülmesi, ötekiler de yıkılması için çalışırlar.

"Kendi gelişmesi ile, özel mülkiyet kendi kaldırılma koşullarını kendisi yaratır; o bu işi, proletaryayı proletarya olarak yaratarak, onunla birlikte kendi tinsel ve fizik düşüşünün bilincine varmış sefaleti, kendi kendinin bilincine varmış ve böylece zorunlu olarak kendini kaldırmaya yönelen insandışılığı yaratarak, bilinçsiz ve iradesiz bir biçimde yapar. Proletarya, özel mülkiyetin onu yaratarak kendisine karşı verdiği yargı kararını uygulamaktan başka bir şey yapmaz, tıpkı ücretli emeğin, başkasının zenginliği ile aynı zamanda, kendi öz sefaletini de yaratarak, kendisine karşı verdiği yargı kararını da uygulamaktan başka bir şey yapmadığı gibi."[124]

Proletaryanın tarihsel rolü, özel mülkiyetin onu yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını uygulamak olduğundan, özel mülkiyet proletaryayı yaratarak, istemeksizin, kendi yıkım aletini kendi yaratır. Eğer komünistler proletaryaya bu rolü verirlerse, bunun nedeni *eleştirel Eleştiri*nin düşündüğü gibi komünistlerin proletaryayı tanrılaştırmaları değil, ama proletaryanın, kendini ve kendisi ile birlikte tüm insanlığı kurtarmak için, burjuva toplumu yıkma zorunda olmasıdır. "Zaferi kazanarak, proletarya bu yüzden toplumun temsil edici öğesi durumuna gelmez; gerçekte o ancak, proletarya olarak kendisi ile kendisini belirleyen karşıt öğeyi, özel mülkiyeti, her ikisi de yokolacak biçimde ortadan kaldırarak muzaffer olabilir.

"Eğer sosyalist yazarlar ona bu dünyasal rolü verirlerse, bunun nedeni, eleştirel Eleştirinin inanır göründüğü gibi, hiç de onu tanrılaştırmaları değildir. Daha çok bunun tersi doğ-

[124] Bkz: *ibid.*, s. 205-206.

rudur. Bu, tam gelişmesine erişmiş proletaryanın, varlık koşullarının burjuva toplumdaki en yüksek insandışılığı temsil etmeleri sonucu, sadece tüm insanlığın değil, ama hatta tüm insanlık görünüşünün bile yadsınmasını ete kemiğe büründürdüğü, çünkü insan, kendini onda büsbütün yitirerek, insanlıktan uzaklaşmasının bilincine varmakla aynı zamanda, proletaryanın kendini kurtarabileceği ve kurtarması da gereken bu topluma karşı başkaldırma zorunda bulunduğu için böyledir. Proletarya bu işi kendi yaşam koşullarını kaldırmadan yapamaz, ve güncel toplumu karakterize eden ve onda özetlenen tüm insandışı koşulları kaldırmadan da kendi yaşam koşullarını kaldıramaz. O, sert, ama uyarıcı emek okulundan boşuna geçmez. Şu ya da bu proleterin, ya da hatta tüm proletaryanın kendine geçici olarak hangi ereği önerdiğini bilmek pek önemli değildir. Önemli olan, proletaryanın ne olduğunu, ve bundan ötürü de, tarihsel olarak ne yapması gerektiğini bilmektir. Ereği ve tarihsel eylemi, kendi yaşam koşulları ve burjuva toplumun güncel örgütlenmesi tarafından açık ve değişmez bir biçimde çizilmişlerdir. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün kendi tarihsel görevinin bilincine daha şimdiden varmış bulunduğunu ve bu bilinçlenmeyi büsbütün durulaştırmak için durmadan çaba gösterdiğini burada belirtmek gereksiz."[125]

6. *Yahudi Sorunu*

1842 ve 1843'te yayımlanan iki makalede, B. Bauer, o zaman çok güncel bir nitelik taşıyan Yahudilerin kurtuluşu sorununu ele almıştı.[126] Yahudilerin seçkin, ayrıcalıklı bir halk olduklarını ileri sürmelerine dayanarak, siyasal kurtuluşun her türlü ayrıcalığın yadsınmasını içermesi nedeniyle, onla-

[125] Bkz: *ibid.*, s. 206-207.

[126] Bkz: Bruno Bauer, *Yahudi Sorunu. Alman Yıllıkları*, 17 ve 19 Kasım 1842. Bruno Bauer, *Bugünkü Yahudi ve Hıristiyanların Kurtuluş Yeteneği. Yirmibir İsviçre Yaprağı*, Zurich ve Winterthur 1843, s. 56-71.

rın siyasal kurtuluş hakkını tanımıyordu.[127] Makalelerinin yolaçtığı çok sayıdaki eleştiriye yanıt olarak, Bruno Bauer, *Genel Edebiyat Gazetesi*'nde, içlerinde tezini doğruladığı iki makale [daha —ç.] yayımlamıştı.[128]

Eleştirisinde, Marx, daha önce Yahudi sorunu üzerine *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki makalesinin konusunu oluşturmuş bulunan bu tezin çürütülmesini genişletir.[129]

Yahudilerin siyasal kurtuluş sorununu, gerçekten ortaya çıktığı biçimde irdeleyecek yerde, der, Bruno Bauer Yahudi dini ve hıristiyan devlet üzerine uzun düşüncelere dalar.[130] O, yahudi dinini, bu dinin toplumsal nedenlerini gözönünde tutmadan çözümler, Yahudi dinini Yahudilerin yaşam biçimi aracıyla açıklayacak yerde, Yahudiyi kendi dini aracıyla açıklar, ve gerçekte o, Yahudi ile, ancak tanrıbilim konusu olduğu ölçüde ilgilenir.[131]

Onun için tek gerçek savaş, evrensel Bilincin dine karşı yürüttüğü savaş olduğundan ve din eleştirisini de kurtuluşa götüren tek yol olarak gördüğünden, Yahudiler ve hıristiyanların kurtuluş yeteneğini, onların, hıristiyanda, dinînin evrenselliği nedeniyle, Yahudidekinden daha büyük bulduğu, dini eleştirme yeteneklerine indirger.[132]

Bu kurtuluş anlayışı, der Marx, onun [B. Bauer'in —ç.] siyasal-dinsel evrimi aracıyla açıklanır. 1840'ta görünmeye başlayan siyasal hareket, onu din konusunda ortodoks ve siyaset konusunda da tutucu görüşlerinden kurtardı. Dinin ve

[127] Bkz: Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels, leur vie et leur oeuvre*, c. II, s. 253-255.

[128] Bkz: Bruno Bauer, *Yahudi Sorunu Üzerine Yeni Yapıtlar*, G.E.G., fasikül 1, Aralık 1843, s. 1-17; fasikül 4, Mart 1843, s. 10-19. Bruno Bauer, *Eleştirinin Konusunu Şimdi Ne Oluşturur?* G.E.G., fasikül 8, Temmuz 1844.

[129] Bkz: MEGA I, c. III, s. 259-262. K. Marx, *Yahudi Sorunu, n° 1.* Sorunların konuluşu, s. 267-271. *Yahudi Sorunu n°* 2. Sosyalizm, hukukbilim ve siyaset (milliyet) konusunda Eleştiri tarafından yapılmış keşifler, s. 280-294. *Yahudi Sorunu, n°* 3.

[130] Bkz: *ibid*, s. 262[10-23].

[131] Bkz: *ibid.*, s. 283[14-24].

[132] Bkz: *ibid.*, s. 284[24]-285[5].

Kilisenin yetkesi (otoritesi), yerini, onun gene de din ile ilişkileri içinde ve dinin karşıtı olarak tasarladığı devletin yetkesine bıraktı.[133] Özsel olarak din ile ilişkileri içinde gözönünde tutulan bu devlet anlayışı, onun sadece siyasal kurtuluş biçimi altında tasarladığı ve onun için ancak her türlü dinsel etkiden kurtulmuş bir devlet tarafından gerçekleştirilebilecek kurtuluş anlayışını belirler. Bu da onu, Prusya devletinin, hıristiyan devlet olarak, uyruklarını kurtaramayacağını, ve Prusya devleti tarafından kurtarılabileceklerini düşünmenin, Yahudiler bakımından bir düş olduğunu düşünmeye götürür.[134]

B. Bauer'in kurtuluş anlayışı, diye belirtir ilkin Marx, onun soyut özgürlük anlayışından gelir. Özgürlüğü özsel olarak tinsel nitelikte bir kurtuluş edimi olarak gören B. Bauer, bundan, Yahudilerin kendi kendilerini teorik olarak kurtardıkları ölçüde kurtulabilecekleri (özgürleşebilecekleri) sonucunu çıkarır. Gerçekte kurtuluş, tinsel bir edim dışında, gerçekleşmesi için çok somut, çok maddî koşullar gerektirir. *Eleştirel Eleştiri*ye karşıt olarak, kurtulmak için devrimci edimlere başvurmayı zorunlu gören yığın, işçi sınıfı, bunu çok açık bir biçimde sezer. "Yığına bağlı olan Yahudilere, maddeye bağlanmış Yahudilere, *tinsel* özgürlük, *teorik* özgürlük *hıristiyan* öğretisi, zincirler altında bile özgür olunabileceğine *inanan*, sonsuz mutluluğu *fikirler* ülkesinde bulan ve onun edimsel gerçekleşmesinden sadece sıkıntı duyabilen o tinselci özgürlük vaazedilir.

" 'Yahudiler bugün *teorik olarak* kurtulmuş oldukları ölçüde kurtulmuş, *özgür olmak istedikleri* ölçüde *özgür durumdadırlar*.' Bu tümce, *kaba* ve bayağı komünizm ve sosyalizmi *mutlak* sosyalizmden ayıran uçurumun hemen ölçülmesini sağlar. Bayağı sosyalizmin ilk ilkesi, özgürlüğün *edimsel* gerçekleşmesinin, kurtulma istencinden başka, çok maddî koşullar gerektirdiğini düşündüğünden, *salt teorik* kurtuluşu bir

[133] Bkz: *ibid.*, s. 286[37]-287[27]
[134] Bkz: *ibid.*, s. 285[23-30].

yanılsama olarak yadsır. Böylece *teori* ile uğraşmak için gerekli zaman ve araçları fethetmek için de olsa, derin maddî, pratik dönüşümleri zorunlu olarak gören *yığının*, kutsal Eleştiriden ne kadar aşağıda olduğu görülür."[135]

Kurtuluş, öte yandan, dinsel ve siyasal yönü altında değil, ama toplumsal yönü altında gözönünde tutulmalıdır. Tüm sorunlar, hatta siyasal ya da dinsel bir görünüşe bürünmüş sorunlar bile, gerçekte toplumsal bir niteliğe sahiptirler. Dinsel sorunlarla ilgili olarak, bu sorunlarda dinden başka bir şeyin sözkonusu olmadığına, hâlâ ancak bir tanrıbilimci inanabilir.[136] Bu nedenle, der Marx, kendisi *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki makalesinde, Yahudiyi dinsel yönü altında, inanç sahibi olarak değil, ama toplumsal yönü altında, burjuva toplum üyesi olarak gözönünde tutmuş, ve bu toplum içindeki konumunu belirlemiştir. O, Yahudi sorununun gerçek bir çözümüne, ancak Yahudiyi dinsel kılığından çıkardıktan, ve toplumsal gerçekliğinin ne olduğunu gösterdikten sonra varabilmiştir. Bu sorun, en genel yönü altında düşünülmüş toplumsal sorun ile birleşir. Modern dünyanın, kapitalist dünyanın iliklerine, kazanç düşkünlüğü ile belirlenen Yahudi ruhu işlemiş bulunduğundan, Yahudilerin kurtuluşu, gerçekte, modern toplumun burjuva toplumun Yahudilikten, yani para egemenliği ile belirlenen insandışı bir yaşam biçiminden kurtulması ile birleşir.[137]

Yahudiyi bu toplumsal yön altında değil, onun dinsel yönü altında gözönünde tutan B. Bauer, onun da, hıristiyan gibi, özsel çizgileri bakımından durmadan burjuva toplum tarafından yaratılmış olduğunu görememiş, bundan ötürü de ne Yahudi sorununa, ne de daha genel bir nitelik taşıyan insanal kurtuluş sorununa doğru bir çözüm getirebilmiştir.[138]

Yahudilerin kurtuluşunu kendi gerçek biçimi altında,

[135] Bkz: *ibid.*, s. 267.
[136] Bkz: *ibid.*, s. 282^{44}-283^{4}.
[137] Bkz: *ibid.*, s. 283^{6-13}.
[138] Bkz: *ibid.*, s. 283^{25-34}.

toplumsal biçimi altında, Yahudilerin gerçek Yahudi dininden (*judaïsme*), yani kapitalizmden kurtuluşu olarak kavrayamayan B. Bauer, Yahudilerin kurtuluşunu, gerçek kurtuluştan, insanal kurtuluştan ayırdetmediği siyasal kurtuluş ile sınırlandırır. Sadece dinsel vesayetten kurtulmuş bir devletin siyasal olarak kurtarmaya (özgürleştirmeye) yetenekli olduğunu düşündüğünden, o bu yeteneği, hıristiyan devlet olarak, modern anayasal devletin karşısına koyduğu Prusya devletine tanımaz, ve bunu yaparken, modern anayasal devletin ayrıcalıkları sadece kaldırmamakla kalmadığını, ama onları daha da pekiştirdiğini ve, kendisi ile toplum arasında kurulan karşıtlık yüzünden, gerçek hıristiyan devletin ta kendisini oluşturduğunu görmeksizin, dinsel ayrıcalık dahil, tüm ayrıcalıkları kaldırdığından, siyasal kurtuluşu ancak bu devletin sağlayabileceğini söyler.[139]

Modern devlet, tüm loncasal engellerden kurtulmuş sanayi ve ticaretin gelişmesi ile kurulmuş, özel çıkarlar küresi olan burjuva toplum ile, genel çıkarlar küresi olan devlet arasındaki karşıtlığın keskinleşmesinden doğmuştur. Modern devleti gerçekten hıristiyan devlet durumuna getiren şey, işte toplum ile devlet arasındaki bu tam ayrılıktır; göğün dinde yeryüzü karşısında oynadığı rolü, modern devlet, genel çıkarların aldatıcı bürünümü olarak, toplum karşısında, gerçekte ancak bu ayrılık aracıyla oynayabilir; öyle ki, dine gerçek temel hizmeti gören ve gerçekten dinin yansıması olan gerçek hıristiyan devlet, B. Bauer'in düşündüğü gibi gerici Prusya devleti değil, ama din vesaye-

[139] Bkz: *ibid.*, s. 291. "Tıpkı sınaî etkinliğin, mesleklerin, gediklerin ve loncaların ayrıcalıklarının kaldırılması ile kaldırılmaması ve sanayiin ancak bu ayrıcalıkların kaldırılmasından sonra gerçekten gelişmeye başlaması gibi; tıpkı toprak mülkiyetinin, ayrıcalıklı toprak mülkiyetinin kaldırılması ile kaldırılmaması ve tersine, ancak ayrıcalıkların kaldırılması ve parçalara ayırma ve satma özgürlüğü ile büsbütün gelişmeye başlaması gibi; tıpkı ticaretin, ticarî ayrıcalıkların kaldırılması ile kaldırılmaması, ama tersine, ticaret özgürlüğü ile açılıp serpilmesi gibi, din de kendi tüm bütünlüğü içinde ancak artık ayrıcalıklı dinin varolmadığı yerde gelişir (Amerika Birleşik-Devletleri düşünülsün)." Ayrıca Bkz: *ibid.*, s. 292[26-38].

tinden büsbütün kurtulmuş bulunan modern devlettir.

Gerçeklikte, gerçek olmaktan çok, görünüş olan karşıtlıklarına karşın, siyasal devlet ile burjuva toplum arasında sıkı ilişkiler vardır. Rekabetin zincirlerinden boşanması sonucu tüm iktisadî ve toplumsal bağlardan kurtuluş, burjuva toplumun temel özelliğini oluşturan genel bir anarşiye yolaçmıştır.[140] Bu anarşi, her türlü engelden kurtulmuş bireylerin bu bütünsel özgürlük ve bütünsel bağımsızlık görünüşü altında, gerçeklikte burjuva toplumda, özel mülkiyetin egemenliği sonucu, en büyük bağımlılık ve en tam insandışılık hüküm sürer.[141]

Görünüşte burjuva topluma büsbütün karşıt olmasına karşın, siyasal devletin başta gelen görevi burjuva toplumsal düzeni güvence altına almaktır. Onun özünü oluşturan özgürlük, burjuva toplumu karakterize eden, insandışılık üretici anarşinin ideolojik yansımasından başka bir şey değildir; öyle ki, siyasal devlet ile burjuva toplum, görünürdeki karşıtlıklarına karşın, birbirlerini karşılıklı olarak belirler ve tümlerler.[142]

[140] Bkz: *ibid.*, s. 291. "Özgür sanayi ve özgür ticaret, ayrıcalıklılar ile onların kendi aralarındaki savaşımlarının varlıklarını içinde sürdürdükleri yalıtıklığı kaldırarak, ayrıcalıklı insanın yerine, artık öteki insanlara kolektif bir bağın *görünüşü* ile bile bağlanmayan ... büsbütün özgürleşmiş insanı geçirmiş, ve böylece bütün insanlar arasında genel bir savaşıma yolaçmışlardır; *burjuva toplum,* artık birbirlerinden sadece *bireysellikleri* ile ayrılan bireyler arasındaki bu savaşımın dışavurumundan başka, ayrıcalıklar engellerinden kurtulmuş öğesel güçlerin zincirlerinden boşanmasından başka bir şey değildir."

[141] Bkz: *ibid.*, s. 291-292. *"Burjuva toplumun gerçek* köleliği en büyük *özgürlük görünüşüne* bürünür, çünkü görünüşte büsbütün *bağımsız* olan birey, her türlü engelden kurtulmuş ve kendi yabancılaşmasının dışavurumundan başka bir şey olmayan dirimsel öğelerinin zincirden boşanmasını, onun eksiksiz kölelik ve mutlak insandışılığının dışavurumundan başka bir şey olmamasına karşın, kendi *öz* özgürlüğünün belirtisi olarak görür."

[142] Bkz: *ibid.*, s. 291, 292, 288. "Modern devletin ... temelini oluşturan şey, Eleştirinin düşündüğü gibi ayrıcalıklar toplumu değil, ama kaldırılmış ayrıcalıklar toplumu, gelişmiş burjuva toplumudur. Anarşi, ayrıcalıklardan kurtulmuş burjuva toplumun yasasıdır, kendi payına onu güvence altına alan modern devletin temelidir bu anarşi. Böylece, karşıtlıklarına karşın, devlet ve burjuva toplum, birbirlerini karşılıklı olarak belirlerler. ... Modern devlet tarafından İnsan Haklarının tanınmasının, ilkçağ devleti tarafından köleliğin tanınmasından başka bir anlamı olmadığı gösterilmiştir. İlçağ devletinin temeli kölelik idi,

Burjuva toplumda bireylerin özgürlüğü, onlardan bağımsız duruma gelmiş ve onların kendi öz özgürlükleri ile karıştırdıkları: mülkiyet, ticaret, sanayi gibi, yaşamlarının yabancılaşmış öğelerinin zincirden boşanmasından başka bir şey değildir; siyasal devletin temelini işte bu özgürlük oluşturur ve siyasal devlet de işte bu özgürlüğü onaylar.

İnsan Haklarının gösterdiği gibi, bencil bireyin haklarının tanınmasından başka bir şey olmayan siyasal kurtuluş, işte burjuva toplum ve modern devletin bu temel niteliğine karşılık düşer. Modern devlet Yahudileri sadece burjuva toplum üyeleri olarak kurtarabilmekle kalmaz, ama onları edimsel olarak da kurtarmış bulunmaktadır.[143]

B. Bauer'e çelişik görünen şeyler olarak, bir yandan dinini korumak isterken, bir yandan da siyasal kurtuluşunu isteyerek, Yahudi siyasal kurtuluşu ile bağdaşır koşullar koymaz. İnsanın dinsel vesayetten kurtulmuş bir yurttaş ve özel bir dindar kişi olarak bölünmesi, gerçekte siyasal kurtuluşa hiç mi hiç ters düşmez. Devletin, bir yandan dini din olarak bırakırken, bir yandan da artık devlet dini tanımayarak dinden kurtulması gibi, birey de dini artık bir kamu işi olarak değil, ama özel bir iş olarak gözönünde tutarak, kendini siyasal bakımdan kurtarır.

İnsanı, onu insanlıktan uzaklaştıran yabancılaşmalardan kurtarmak şöyle dursun, onları daha da pekiştiren siyasal kurtuluş, gerçek kurtuluşun, özel mülkiyetin bütünsel kaldırılışını gerektiren ve ancak komünizm aracıyla gerçekleştirilebilecek olan insanal kurtuluşun karşıtıdır.

modern devletin temeli burjuva toplum, burjuva toplumun insanı, sadece özel çıkar ve doğal zorunlulukların öteki insanlara bağladık'arı, çıkarcı çalışmanın, kendi bencil gereksinmeleri ile öteki insanların bencil gereksinmelerinin kö'esi olan bağımsız insandır. Bu doğal temeli, modern devlet İnsan Haklarının ilanı aracıyla tanımıştır."

[143] Bkz: *ibid.*, s. 288-289.

Kutsal Aile'nin en önemli değilse bile en büyük bölümü, Eugène Sue'nün *Les Mystères de Paris* ("Paris'in Gizemleri") romanına ayrılmıştır.[144]

E. Sue, o sıralarda toplumsal sorunun uyandırdığı büyüyen ilgiden yararlanarak, bu sorunu, onları devrimci savaşımları anımsatarak tedirgin etmeksizin, zavallı insanların sefaleti üzerine duygulu ruhları acındırmaya özgü, duygusal bir biçim üzerinde ele alıyordu. Onda yeni olan şey şuydu ki, gene toplumsal sorunu ele alan Balzac ve Georges Sand gibi öteki yazarlardan farklı olarak, o, *ülküleştirilmiş* bir biçim altında da olsa, halkın yaşam koşullarını betimliyordu.

Paris'in Gizemleri,[145] ilkin o zamanların en büyük gazetesi olan *Journal des Debats*'da ("Tartışmalar Gazetesi") tefrika olarak yayımlandı. Roman, sadece Fransa'da değil, ama yabancı ülkelerde de, özellikle birçok çeviri ve öykünmelerinin yayınlandığı Almanya'da, büyük bir başarı kazandı.[146]

Taşkın bir imgeleme gücü ile yetenekli, ve halkın gizemli ve korkunç şeyler için duyduğu eğilim üzerinde oynayan E. Sue, tükenmez öyküler biçiminde uzayıp giden romanında, okuru, sonunda erdemin egemen olduğu bir küreye eriştirmek üzere, kötülük ve suçun hüküm sürdüğü

[144] Bkz: *ibid.*, s. 225-249, Beşinci Bölüm, *Kendi Gizemler Tüccarı Rolünde Eleştirel Eleştiri ya da Bay Szeliga'nın Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri*, s. 339-387, Sekizinci Bölüm, *Eleştirel Eleştirinin Dünyasal Yaşamı ve Çehre Değiştirmesi ya da Gerolstein Prensi Rodolphe'un Çizgileri Altında Eleştirel Eleştiri*.

[145] Bkz: Eugène Sue: *Les Mystères de Paris* (4. cilt), Bruxelles 1843.

[146] Leipzig'de, O. Wigand tarafından yayımlanan Almanca çeviri, 11 baskı yaptı. Bkz: *Berlin'in Gizemleri*, Auguste Brass (5 cilt) 1844-1845; *Berlin'in Gizemleri*, L. Schubart (12 cilt) 1844-1847; *Berlin'in Gizemleri*. Bir Berlin güvenlik görevlisinin belgelerine göre (1 cilt, Ber'in 1844). Sue'nün toplumsal reform tasarıları öylesine bir ilgi uyandırıyorlardı ki, zengin bir Berlinli bu tasarıları gerçekleştirmek için büyük bir para verdi.

toplumun en aşağılık yerlerine götürüyordu.

Marx'ın eleştirisinin anlaşılması bakımından bu roman şöyle özetlenebilir. Genç bir entrikacı olan Miss Sarah Seyton ile gizlice evlendikten sonra, Gérolstein prensi Rodolphe, kadın ona bağlı kalmadığı için ondan ayrılır, ve bundan böyle yaşamını, kötüleri cezalandırmaya, iyi insanları ödüllendirmeye, sefillerin yardımına koşmaya ve insanlığın acı çektiği kötülüklere çare aramaya adamak üzere, dünyayı bir baştan öbürüne dolaşır. Florida'ya bir yolculuk sırasında melez bir kız olan Cecily'yi, kıyıcı bir plantörün elinden alır, ve onu kendi hekimi ile evlendirir. Cecily sefih bir yaşam sürdüğü için, onu bir düzeltme-evine (ıslahhaneye) kapattırır. Sonra Paris'e gider; orada Sarah Seyton, rezil bir noter olan Jules Ferrand'ın yardımı ile, Rodolphe'dan edindiği çocuktan kurtulmuştur. Dile düşmüş bir mahalledeki bir gezinti sırasında, Rodolphe, koruyucusu Chourineur (Bıçakçı) tarafından kendisine kötü davranılan genç bir orospuyu, Fleur de Marie'yi (Meryem Çiçeği) savunur. Onun kendi kızı olduğunu öğrenen Rodolphe, onu düzeltmeyi kararlaştırır ve eğitimini bir papaza verir. Aynı zamanda, iki ip kaçkınına, Sarah Seyton'un ücretli uşakları olan *Maître d'école* (Öğretmen) ve *la Chouette*'e (Gecekuşu) karşı koruduğu Chourineur'ü de hizmetine alır. *Maître d'école*'ü eline düşüren Rodolphe, onu kör ettirir, aynı sona (akıbete) la Chouette de uğrar. Daha sonra, servetini yardımseverlik işlerine adama zorunda bırakarak, Fleur de Marie'nin düşmesinden sorumlu olan noter Ferrand'ı da cezalandırır. Papaz tarafından pişmanlık ve kefarete götürülmüş bulunan Fleur de Marie, bir manastıra girer ve orada ölür.

Bu roman, daha yayımlanır yayımlanmaz, Almanya'da oldukça çok sayıda eleştirinin konusu olmuştur.

Aylık Berlin Dergisi'nde[147] yayımlanan bir makalede,

[147] Bkz: *Aylık Berlin Dergisi (Berliner Monatsschrift)*, s. 302-332. *Les Mystères de Paris* (M. Schmidt). Bkz: A. Cornu, a.g.y., c. III, bölüm I.

Stirner, Sue tarafından toplumsal kötülüklere çare olarak öğütlenen hıristiyanlığın, gerçeklikte onları daha da kötüleştirmekten başka bir şey yapmadığını belirtiyordu. O, bunu, eğitimi ile görevli papazın etkisi altında, pişmanlığın kurbanı durumuna gelen ve manastıra girerek kendini yaşamdan ayıran Fleur de Marie örneği aracıyla gösteriyordu. Ayrıca Sue'nün toplumsal reform planını da, ama kendisi de toplumsal sorunun nasıl çözümlenmesi gerektiğini belirtmeden, eleştiriyordu.[148]

Çok daha silik bir başka genç-hegelci, Szeliga, *Genel Edebiyat Gazetesi*'nde, içinde toplumsal sorunun çözümü ile birlikte toplum gizemlerinin açınlanmasını da gördüğü *Paris'in Gizemleri* üzerine uzun bir tanıtma yazısı yayımladı.[149]

80 sayfa kadar tutan ve ne Sue'nün romanının, ne de Szeliga'nın eleştirisinin genişliğini doğrulayabileceği kadar uzun görünen titiz bir tahlille, Marx, Szeliga'nın en kaba bayağılıkları gizemler durumuna dönüştürme merakı ile alay eder ve düzmece insancıl görünüşler altında en aşağılık burjuva sağtöresinden esinlenen bu romanın hiçliğini de ortaya koyar.[150]

Szeliga, romanın baş kahramanı Rodolphe'u, *eleştirel Eleştiri*nin görgülü bir temsilcisi durumuna getirir. Görevi, *eleştirel Eleştiri*nin de görevi gibi, gizemlerin özünü açınlamaktır. Karşılaştığı ilk gizem, kendini zenginler ile yoksullar arasında kurulmuş bulunan, ve Szeliga'nın, zenginlerin sefalet karşısında hiç bir anlayış göstermemelerine bağlı olduğunu söylediği karşıtlık aracıyla gösteren, toplumun alçalmasının gizemidir.[151]

[148] Bkz: *ibid.*, s. 329-332.

[149] Bkz: G.E.G.; fasikül 7, Haziran 1844, s. 8-48. Szeliga, *Eugène Sue: Les Mystères de Paris*. Szeliga üzerine bkz: A. Corrau, a.g.y., c. III, bölüm I, s. 18.

[150] Bkz: MEGA. I, c. III, s. 224[12]-225[7], 340[1-31]

[151] Bkz: *ibid.*, s. 226[36]-227[8].

Bu anlayış, diye yanıtlar onu Marx, onlarda eksik olmaktan uzaktır. Onların bilimsel düzeydeki yetkili temsilcileri, iktisatçılar, sefaletin nedenlerini adamakıllı tahlil etmiş, ama sefalet zenginliğin zorunlu karşılığı (*contrepartie*) olduğundan, buna hiç bir çare önermemişlerdir.[152]

Suç ve suçlular konusunda da durum böyledir. Eğer Rodolphe toplumun en aşağılık yerlerini arayıp tarıyorsa, diye düşünür Szeliga, bu, kötülük ve suçun nedenlerini bulmak içindir. Bu çok kolaya kaçan bir görüş, diye karşı çıkar ona Marx. Yuva, kuş yaşamının bir parçasını oluşturduğu gibi, aşağılık yerler de suçlunun doğal toplumsal çevresini oluştururlar,[153] suçların ve suçluların gizemsel nedenleri yoktur, onlar toplumsal düzen tarafından yaratılmışlar ve bu düzeni her türlü saldırıya karşı korumaya yönelik bir sınıf adaleti tarafından da cezalandırılmışlardır.

Adaletin ilke olarak herkes için eşit olmasına karşın, yoksullar ve zenginler, gerçekte çok eşitsiz bir davranışla karşılaşırlar; çünkü adalet kendini yoksullar için ne kadar sert gösterirse, zenginler için de o kadar bağışlayıcı gösterir.[154]

Burjuva toplumun belirtisi olan toplumsal eşitsizlik, kendini özellikle kadınlara, her şeyden önce de bu toplumdaki yoksul kadınlara yazılmış yazgı aracıyla gösterir.[155] Fourier'den esinlenen Marx, bir dönemin, kadının toplum içindeki durumu tarafından karakterize edildiğini ve kadının kurtuluş derecesinin, toplumdaki insanal kurtuluş derecesini belirlediğini söyler.[156]

Kadının burjuva toplumdaki alçalışına, bu toplumun,

[152] Bkz: *ibid.*, s. 226[31-35].
[153] Bkz: *ibid.*, s. 227[16-24].
[154] Bkz: *ibid.*, s. 226[25-30].
[155] Bkz: *ibid.*, s. 374[21]-375[7].
[156] Bkz: *ibid.*, s. 374. "Tarihsel bir dönemde oluşan değişiklikler, kadınların özgürlük karşısındaki ilişkileri aracıyla belirlenebilir; çünkü insanal doğanın kabalık üzerindeki zaferi en iyi kadının erkek, güçsüzün güçlü karşısındaki ilişkileri aracıyla ölçülür."

tüm üyelerini, özellikle kadınları, kendi gerçek doğalarını gizlemeye götüren bir ikiyüzlülük eşlik eder. Romanın bütün kadın kişilerinde, özellikle Rigolette ile Fleur de Marie'de bu durum görünür. Sevimli bir yosma işçi kız olan Rigolette, davranışını burjuvaların ikiyüzlü davranışına uyarlamak için, aklına eseni yapan karakterini gizleme yolunu tutmuştur.[157] Fleur de Marie'de de benzer bir değişiklik olur. Yaşadığı düşük çevrelerde gözüpek ve neşeli bir özlük korumuş bulunmasına karşın, Rodolphe'un onu düzeltmek için verdiği papaz, onu pişmanlık çeken bir günahkâr durumuna getirerek, bu özlüğü yokeder. Onun bilincinde olmadığı kusurunu, Tanrıya karşı bir suç durumuna dönüştürerek, papaz onun düşmüşlük duygusunu dayanılmaz ve onarılmaz kılar. Rodolphe ile ilk gezintisinde, doğanın ona esinlediği tüm sevinci dışavurarak, henüz neşe ve yaşam dolu görünürken, kısa zamanda yaşamın tüm sevinçlerini bayağı ve dolayısıyla suçlu şeyler olarak görecek, ve tanrısal lütfa değer olmak için kendine acı çektirecek kadar ileri gider. Günah utancı ruhuna yerleşir yerleşmez, pişmanlık ve günahını ödeme gereksinmesinin kurbanı durumuna gelir. Papaza yaşamının böylece büyük bir acıya dönüşmüş bulunmasından yakınınca, papaz Tanrının ona kurtuluş yolunu açmakla gösterdiği lütuftan ötürü kendini mutlu sayması gerektiği yanıtını verir. O kendi suçluluk duygusundan, ancak dünyadan kesin olarak vazgeçerek, ancak içinde öldüğü bir manastıra çekilerek kurtulmuştur.[158] "Yanılmalarının Tanrıya karşı *sonsuz* suçlar olduklarını bir kez anladıktan sonra, insan *lütuf* ve *kurtuluşu*, ancak kendini *büsbütün* Tanrıya vererek, dünyadan ve dünya uğraşlarından *büsbütün* elini eteğini çekerek sağlayabilir. Kendi insandışı durumundan ancak *tanrısal* bir mucize ile çekilip çıkarıldığını bir kez anladıktan sonra, Fleur de Marie, böyle

[157] Bkz: *ibid.*, s. 247[41]-248[9].
[158] Bkz: *ibid.*, s. 346-354, *Fleur de Maire.*

bir *mucizeye* değer olmak için, kendini bir *azize* durumuna dönüştürme zorunda kalmıştır. İnsanal sevgisi yerini dinsel sevgiye, dünyasal mutluluk isteği yerini sonsuz mutluluk özlemlerine, bayağı hoşnutluk yerini kutsal umuda, insanlarla birlik yerini Tanrı ile birliğe bırakmalıdır. Tanrı onu büsbütün eline almalıdır. Tanrının bunu yapmasını engelleyen nedeni o [Fleur de Marie —ç.] bize kendi açınlar. O henüz kendisini ona *büsbütün vermemiştir*, yüreği hâlâ dünyasal şeylere tutkundur. Ama bu, onun özlüğünün son irkilmesidir. Dünyadan elini eteğini çekerek ve *manastıra* girerek, kendini büsbütün Tanrıya verir."[159]

Rodolphe böylece, kendi eğitim yöntemi aracıyla, yaşamdan sevinç duyan suçsuz bir günahkârı, dünyadan elini eteğini çekmekten başka kurtuluş yolu bulamayan bir pişman durumuna getirme sonucuna ulaşır.

Bununla birlikte, bu onda [Rodolphe'da —ç.] gerçek bir kurtarma sistemi oluşturur. Böylece Chourineur'ü bir köpek gibi eğitir ve eskiden kabasaba bir kasap olan bu adamı, efendisi karşısında bir köpek kadar bükülgen, boynu eğik ve ürkek bir uşak durumuna getirir.[160]

Bir cinayet işlemiş, Herkül gibi güçlü bir adam olan *Maître d'école* karşısında, daha köktenci bir düzeltme aracı kullanır; onu kör ettirir ve kapattırmış bulunduğu zindanda, günahından pişmanlık duyurmak için ona uzun söylevler çeker.[161]

Adalet tarafından verilen cezaya sağtörel işkenceyi ekleyen bu düzeltme yöntemi,[162] sırası gelince *Maître d'école*

[159] Bkz: *ibid.*, s. 352-353.
[160] Bkz: *ibid.*, s. 341-343.
[161] Bkz: *ibid.*, s. 354-358.
[162] Bkz: *ibid.*, s. 355, 356, 357. "Bayağı cezalandırmada Rodolphe'un hoşuna gitmeyen şey, yargıyerinden darağacına çabuk geçiştir. O, tersine, toplumun suçluyu vuran *öcüne*, suçlunun *tövbe* ve *pişmanlıklarının* da eşlik etmesini ister; bedensel cezayı tinsel ceza, fizik işkenceyi tinsel pişmanlık işkencesi ile birleştirmek ister. Bayağı cezanın aynı zamanda hıristiyan ve sağtörel bir eğitim aracı da olması gerekir. ... İnsanı dış dünyadan ayırmak, onu soyut vicdanı içine kapamak, düzeltmek için kör etmek, bu, *iyiliğin*, bu ayrılığın eksiksiz ger-

tarafından da uygulanmıştır; kendisine ihanet etmiş olduğu için, la Chouette'in gözlerini oyduktan sonra, bundan böyle karanlıklar içinde onu bekleyen yaşamı betimlemek üzere, o da ona uzun söylevler çeker.[163]

Vicdan acısı ve pişmanlık aracıyla, bedensel cezayı kendinde hıristiyan düzeltme yöntemi ile birleştirdiği için, suçluların bayağı cezalandırılma yönteminden daha insandışı olan bu yöntem, en yetkin uygulanışını melez Cecily'nin cezalandırılma biçiminde bulur. O, yargılıya yüklediği mutlak yalnızlık yüzünden, kendisini deliliğe adayan bir hücreye kapatılmıştır.[164]

Burjuva toplumun tüm insandışılığını dile getiren bu

çekleşmesi içinde, insanın bu kendi *tinselci ben*'ine mutlak indirgenmesi içinde yattığı yolundaki hıristiyan öğretinin zorunlu bir sonucudur. Eğer Rodolphe, Bizans'ta ve Frank imparatorluğunda yapıldığı gibi, öğretmeni (*le maître d'école*) gerçek bir manastıra kapamaya kadar gitmezse de, onu hiç olmazsa düşüncel bir manastıra, dış dünya ışığının içine hiç bir zaman girmediği kapkara bir gecenin manastırına, hareketsiz bilinç ve işlenmiş kusurlar duygusunun, içinde ancak düşsel anımsamalar yaşayan manastırına kapar. ... O (Rodolphe) ona *dua etmeyi* öğretmek ister. Bu Herkül gibi güçlü haydutu, dua etmekten başka bir işi olmayan bir *keşiş* durumuna dönüştürmek ister. Yoketmek istediği adamın kafasını kesmekle yetinen bayağı ceza teorisi, bu hıristiyan yırtıcılık ile karşılaştırılınca, ne kadar daha insanal! Son olarak, bayağı yasamanın, suçluları düzeltmeyi ciddî olarak istediği her kez, bizim Alman Harun-ül-Reşid'imizden çok daha anlayışlı ve çok daha insanal göründüğü de kendiliğinden anlaşılır. ... Rodolphe, Fleur de Marie'nin kişiliğini, onu papazın ve pişmanlıkların eline vererek, öldürdüğü gibi, Chourineur'ün kişiliğini, ondan tüm insanal kişiliği alarak ve onu bir buldok düzeyine düşürerek öldürdüğü gibi, *Maître d'école*'ün kişiliğini de, dua etmeyi öğrenmesi için, gözlerini oyarak öldürür."

[163] Bkz: *ibid.*, s. 361-362. "*Maître d'école*, dış dünyadan yalıtılmış adamın içine atılmış bulunduğu durumu olduğu gibi betimler. *Duyulur* dünyanın kendisi için bir *arı fikir* durumuna dönüştüğü insan, buna karşılık fikirlerin kendisi için *duyulur varlıklar* durumuna dönüştüklerini görür. Beyninin sanrıları (*hallucinations*) maddî biçimler alırlar. O kendi kafasında kavranabilir, elle tutulabilir bir düşler dünyası yaratır; bütün dindarca görmelerin (*visions*) gizemi ve deliliğin genel biçimi de işte budur. Rodolphe'un, kandökücü işkenceler ile birleşmiş pişmanlık ve kefaretin erkliği üzerindeki tümcelerini yineleyen *Maître d'école*, bu işi bir yarı-delilik durumu içinde yapar ve dolayısıyla hıristiyan günah bilinci ile delilik arasında varolan sıkı ilişkileri doğrular. Aynı biçimde, pişmanlık ve kefaretin, *yaşamı* sanrılarla dolu uzun bir geceye dönüştürdüğünü olumladığı zaman da, eleştirel Eleştirinin ve, insanı bir hayalet durumuna getirmeye ve yaşamını bir düş yaşamına aktarmaya dayanan hıristiyan düzeltme yönteminin gizemini açıklar."

[164] Bkz: *ibid.*, s. 363[19-24], 363[39-44].

yöntemin[165] karşısına, Marx suçlunun hakettiği cezayı kendi kendine vereceği daha insanal bir yöntem çıkarır.[166] Daha önce Hegel tarafından öne sürülmüş bulunan bu yöntem, ancak suçlunun öteki insanlarda onu cezalandırmakla görevli varlıklar değil, ama tersine, onun düzelmesine yardıma hazır varlıklar göreceği sosyalist bir toplumda gerçekleşebilir.[167]

Rodolphe'un toplumsal etkinliği, kendini reform tasarıları aracıyla da gösterir: yoksul çocukların devlet eliyle eğitimi, emeğin örgütlenmesi.

Ruge'ye karşı kullanmış bulunduğu kanıtlamayı yeniden ele alan Marx, yoksul çocukların devlet eliyle eğitiminin, pratikte proletaryanın ve dolayısıyla burjuva toplumun kaldırılması ile eşdeğerli olduğunu gösterir. Emeğin, ancak komünizm aracıyla gerçekleştirilebilecek örgütlenmesi konusunda da bu böyledir.[168]

Verdiği öğüde uygun davranan Rodolphe, bir yoksullar bankası ve bir de örnek çiftlik olmak üzere, sefaleti hafifletmeye ve böylece yoksulları zenginler ile bağdaştırmaya yönelik iki girişimin başlatıcısı olur. Yoksullar bankasının ereği, işsizlerin yardımına koşmaktır. Yıllık 12.000 franklık bir gelire sahip bulunan banka, işsizlere, borçlu, iş bulduğu andan sonra ödenmek üzere, 20 franktan 40 franka kadar borç verir. Marx ilkin, gelirlerinin azlığının, bankaya yılda ancak 400 işçinin, yani Paris'in sadece bir ilçesindeki işsiz işçilerin onda-birinin yardımına koşma olanağı sağladığını saptar. Öte yandan, kendisine verilen borç ile, işçinin eline

[165] Bkz: *ibid.*, s. 365[3-12]

[166] Bkz: *ibid.*, s. 356[31-41].

[167] Bkz: *ibid.*, s. 356[42]-357[15].

[168] Bkz: *ibid.*, s. 375. "Son olarak devlet o engin *emeğin örgütlenmesi* sorunu ile uğraşmalıdır. Devlet, *sermaye* ile *emeğin birleşmesinin, zenginin servetine zarar vermeden işçinin* gönencini sağlayan, *bu iki sınıf* arasında sevgi ve iyilik bilme bağları kuran ve böylece *her zaman için* devletin dinginliğini güvence altına alan dürüst, anlayışlı, âdil bir birleşmenin kurtarıcı örneğini vermelidir."

günde kendisi ve ailesi için sadece 27 santim, yani devletin bir tutuklunun bakımına ayırdığı tutarın sadece yarısı geçer. Son olarak, işçiyi ödünç verilen parayı ödemeye zorlayarak, devlet onu iş bulduğu zaman sefaletlerin en kötüsüne yargılar.[169]

Eğer yoksullar bankası yardımlarında cimri görünürse, Bouqueval örnek çiftliği, tersine, aşırı eliaçıklık yanlışlığına düşer; çünkü tarım işçileri orada normal ücretin dört katı bir ücret alırlar. Buna karşılık ortalama Fransız köylüsünün yaptığının iki katı bir iş yapacaklardır. Ortalama Fransız köylüsü aşırı derecede çalışkan olduğuna göre, Bouqueval tarım işçilerinin, işlerinin üstesinden gelebilmeleri için, gerçek atletler olmaları gerekir, bu da onlara verilen tepeleme dolu et tabaklarını açıklar.[170]

Szeliga'nın düşündüğü gibi, insanlığın bir kurtuluş destanı olmak şöyle dursun, *Les Mystères de Paris,* özsel amacı, aşağılık nitelikte bir duygusallık yardımı ile okuru yanıltarak, burjuvazi sınıfının çıkarlarına hizmet etmek olan yavan bir romandan başka bir şey değildir.

Sefalet ve suçun gerçek nedenlerini kurulu düzene saldırarak gerçekten kaldırmak istemek şöyle dursun, Rodolphe bu düzeni pekiştirmekten başka bir şey düşünmez; insanlığın adalet koruyucusu ve iyilikçisi havaları altında, gerçekte o düzmece erdem görünüşleri altında gizlediği bir sınıf bencilliğinden başka hiç bir şey aracıyla yöneltilmemiştir.[171] Küçük bir zorba taslağı olarak, haksızlıkların düzelticisi ve tanrısal kurtarıcı rolünü oynamaktan hoşlanan Rodolphe, kendi küçük ülkesini bir vampir gibi emen, ve suçlularla sadece ona kendi doğasının yetkinliği bilincini ve kendini eğlendirme fırsatını verdikleri için ilgilenen bencil tipinin ta kendisidir.[172] Bütün davranışı ve bütün edimleri

[169] Bkz: *ibid.*, s. 376^{5}-378^{7}.
[170] Bkz: *ibid.*, s. 378^{8}-379^{29}.
[171] Bkz: *ibid.*, s. 379-387: *Rodolphe: Tüm Gizemler Gizeminin Açınlanması.*
[172] Bkz: *ibid.*, s. 381^{27}-384^{23}.

ile, savunduğu toplumun doğası olan kendi gerçek doğasını açınlar. Sistemi, cezalandırması ile olduğu kadar iyileştirmesi ile de, gerçekte onun insandışılığı ile belirlenir; Fleur de Marie'yi Chourineur'ün pençelerinden, onu sadece pişmanlık ve kefaret aracıyla zavallıyı ölüme adayan papazın eline vermek için söküp alır ve, *Maître d'école* ile Cecily'ye verdiği cezalarda, bedensel cezayı tinsel işkence ile ağırlaştırır.

Öte yandan, toplumsal reform planlarında, toplumun gerçek bir dönüşümünü gözetmez; çünkü kutsal olarak gördüğü özel mülkiyete hiç bir zarar vermek istemez; ve önerdiği reformlar da, kurbanlarını ona bağlayarak, gerçeklikte kurulu düzeni pekiştirmekten başka bir amaç taşımazlar.

"KUTSAL AİLE"NİN ÖNEMİ VE YAYIMLANMASI

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nda diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel çizgilerini belirledikten sonra, Marx, *Kutsal Aile*'de, felsefî, toplumsal ve siyasal sorunların tahlili aracıyla, tarihsel materyalizmin ilkelerini belginleştiriyordu.

Kurgusal felsefenin özsel olarak *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda yapılmış bulunan eleştirisini bir kez daha ele alan yeni bir eleştirisinde, tinsel gelişme ile tarihsel gelişme arasında *eleştirel Eleştiri* tarafından yapılmış bulunan köktenci ayrım sonucu, bu felsefenin *eleştirel Eleştiri* tarafından aşırı sonuçlarına götürülmüş bulunduğunu gösteriyordu. *Eleştirel Eleştiri*nin ele aldığı sorunların gerçek doğasını anlama ve onlara doğru bir çözüm vermedeki yeteneksizliği de bundan kaynaklanıyordu.

Eleştirel Eleştiri'ye karşıt olarak, Fransız Devrimini, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleri adına, halkın genel çıkarlarını değil, ama kendi sınıf çıkarlarını savunan burjuvazinin kurtuluş çabası ile açıklayan Marx, Terreur ve Na-

poléon'un başarısızlığının, siyasetlerinin eninde sonunda burjuvazinin çıkarları ile ters düşmesinden ileri geldiğini, ve 1830 Devrimi ile kesin olarak erkliğe (iktidara) geçerek, burjuvazinin kendi sınıf çıkarlarına uygun bir devlet biçimi yaratmış bulunduğunu ve şimdi de erklikten bu çıkarları savunmak için bile bile yararlandığını gösteriyordu.

Aynı ilkelere göre, İngiliz ve Fransız materyalizminin oluşmasını, İngiltere ve Fransa'nın iktisadî ve toplumsal gelişmesi aracıyla açıklayan Marx, bu materyalizmin bilimsel ve toplumsal iki eğiliminin, sınaî gelişme ile, aynı zamanda anti-feodalist ve mutlakiyetçilik düşmanı, din düşmanı ve metafizik düşmanı bir duruma gelen burjuvazinin yükselmesinden geldiğini, bu devrimci eğilimin, mantıksal sonucu sosyalizm olan doğal hukuk teorisini yarattığını, ve bu materyalizmin sınırlarının, burjuva ideolojisinin sınırlarının ta kendisine bağlı bulunduklarını belirtiyordu.

Proudhon öğretisini tahlilinde, onun ekonomi politik eleştirisinin devrimci niteliğini belirtili duruma getiren Marx, onun bu eleştiri ile kapitalist rejimin eleştirisini sonuna kadar götürmekteki yeteneksizliğinin, elde bulundurma *(possession)* biçimi altında doğruladığı özel mülkiyeti büsbütün yıkmak istememesinden geldiğini, bunun da toplumsal soruna geçerli bir çözüm getirmedeki güçsüzlüğünü açıkladığını gösteriyordu.

Yahudi sorununun yeni irdelemesi, burjuva devletin sınıf niteliği ile birlikte siyasal devlet ve burjuva toplumun daha da derinleştirilmiş bir tahlili aracıyla, kapitalist rejim tarafından yolaçılan insandışılaşmayı kaldırmak şöyle dursun, onu daha da pekiştiren siyasal kurtuluşun derin kusurunu göstermesini sağlıyordu.

Son olarak, *Mystères de Paris* tahlili, onu *eleştirel Eleştiri*nin toplumsal görüşlerinin boşluğu ile birlikte, Sue tarafından önerilen reformların yararsızlığını da belirtmeye götürüyordu.

Marx ve Engels'in *Kutsal Aile*'de eriştikleri ve tarihsel materyalizm anlayışlarına daha sağlam bir dayanak kazandıran yeni görüşler, düşüncelerinin gelişmesi içinde bu yapıtın önemini gösterir, ve daha sonra, öğretilerini büsbütün hazırlamış bulundukları sırada, *Kutsal Aile*'den hâlâ utanmaları gerekmeyen bir yapıt olarak sözedebilmiş olmaları da kolay anlaşılır.[173]

Kutsal Aile, hızla yazıldı. Kasım 1844 sonunda, kitap bitmişti. İlk başlığı, *Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi,* yayıncı Löwenthal'in öğüdü üzerine, alt-başlık biçimine dönüştürüldü ve daha çarpıcı bir başlık olan *Kutsal Aile* ile değiştirildi. Marx ve Engels, bu başlık altında, evrensel Bilinci tanrılaştırdıktan sonra, kendi kendilerini bu bilincin bürünümü (ete kemiğe bürünmesi) olarak kutlulaştırmış ve böylece bir Kutsal Aile durumuna dönüşmüş bulunan B. Bauer ve dostlarını belirtiyorlardı.[174]

Marx ilkin kitabı Fröbel'de yayımlatmak istiyordu.[175] Ama bir yandan Fröbel yayınevi, Alman devletleri tarafından kitaplarının Almanya'da dağıtılmasına karşı çıkarılan engeller yüzünden o sıralarda malî güçlükler çekiyor, öte yandan, Ruge, komandit ortağı olarak, Marx'ın herhangi bir kitabını yayımlamayı Fröbel'e kesinlikle yasaklamış bulunuyordu.[176] Bu tasarının başarısızlığa uğramasından sonra, bu kitabı gazetenin yayıncısının yayınevinde yayımlamak

[173] Bkz: MEGA III, c. II, s. 383. Marx'tan Engels'e mektup, Hannover, 24 Nisan 1867: "Feuerbach tapınmasının şimdi çok gülünç bir etki yapmasına karşın, bu yapıtta [*Kutsal Aile —A.C.*] yüzümüzü kızartacak bir şey olmamasını görmekten hoş bir şaşkınlığa uğradım."

Lenin *Kutsal Aile* üzerine, bu yapıtın, Marx'ta hegelcilikten sosyalizme geçişi gösterdiğini söylüyordu.

[174] Bkz: Löwenthal'den Karl Marx'a mektup, Frankfurt am Main, 27 Aralık 1844 (Alman sosyal-demokrat partisinin şimdi Amsterdam'da bulunan eski arşivleri): "Kitabınıza daha kısa ve daha çarpıcı *Kutsal Aile ya da Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi* başlığını vermeme izin vermenizi rica ederim. Bu başlık ilgi uyandırmaya daha yatkın ve kitabın çoğu kez çok nükteli olan içeriğinin de bunu doğrulayacağını ummak gerek."

[175] Bkz: Fritz Brügel, *Kutsal Aile'nin Yayımlanma Öyküsü. Der Kampf* (*Kavga*). Aylık sosyal-demokrat dergi, Viyana, Ekim 1929, c. XXI, s. 506-510.

üzere, *Vorwärts*'ın müdürü Börnstein'a başvurdu.[177] Bu girişim de başarısızlığa uğrayınca, Marx, J. Rütten ile birlikte Frankfurt-am-Main "Yazınsal Yayınlar Yayınevi"nin müdürlüğünü yapan Dr. Löwenthal'e yazdı, Löwenthal kitabı yayımlamayı kabul etti, kitap da 1845 Şubat sonlarında yayımlandı.

Kitabı aldıktan sonra, Engels, Marx'a bir mektupta, kitabın başlığı yüzünden, çok sofu olan ailesi tarafından başına sarılabilecek üzüntüden duyduğu korkuyu anlatıyordu;[178] ona birkaç gün sonra kitabı okurken duymuş bulunduğu sevinci bildiriyor, ama kitap tarafından alınmış bulunan genişlik konusundaki şaşkınlığı ile birlikte, onu ortalama okurlar için kolay anlaşılmaz duruma getiren çok soyut niteliği konusunda da birkaç sakıncalıktan sözediyordu.[179]

[176] Bkz: A. Ruge. *Mektuplar*, a.g.y., s. 379. Ruge'den Fröbel'e mektup, Paris, Kasım 1844: "Ben Yayınevi ile ilgilendiğim sürece, Marx'ın kitabını yayımlamamalısınız..." Bkz: *ibid.*, s. 380. Ruge'den Fröbel'e mektup, Paris, 6 Aralık 1844: "Marx her zaman herhangi bir nefrete tutkundur, ben onun kafasında bulunduğum sürece, bana sövmeden yazamayacaktır. ... Bununla birlikte, eğer benden habersiz ve benim isteğime karşın bizim yayınevinde bir kitap yayımlatabilseydi beni enayi yerine koyar, ve benim onayımı istemektense kendini öldürmeyi yeğ tutardı. Bana karşı hakkınızı kullanmanızı yasaklamıyorum, ama bu durumda onunla benim, onun dostluğu ile benimkinin arasında bir seçim yapma zorunda kalırsınız."

[177] Bkz: F. Brügel, a.g.y., s. 508. Marx'tan H. Börnstein'a mektup: "Bayım. Eğer Frank'ın Bauer'e karşı broşürü yayınlama işini üzerine almak isteyip istemediğini salıdan önce bildirirseniz bana büyük bir iyilikte bulunmuş olursunuz. Kararı ile pek o kadar ilgili değilim, çünkü benim için yurt dışında bir yayıncı bulmak çok kolay. Gene de her şeyin çoğu kez bir tek sözcüğe bağlı bulunduğu bu broşürün gözümün önünde basıldığını görmek ve onu kendi elimle düzeltebilmek benim için çok hoş olurdu. Dr. Marx.

"*P.S.* Bruno Bauer'e karşı yöneltilmiş bulunan broşür, bütünü içinde sansür edilebilecek çok az şey içerdiğinden, Almanya'daki dağıtımın büyük güçlüklerle karşılaşacağını sanıyorum."

[178] MEGA III, Marx-Engels, Mektuplar, c. I, s. 16. Engels'ten Marx'a mektup, 7 Mart 1845.

[179] Bkz: *ibid.*, s. 19. Engels'ten Marx'a mektup, 17 Mart 1845: "*Eleştirel Eleştiri...* benzersiz bir kitap. Senin yahudi sorunu, materyalizm ve gizemler konusundaki eleştirin çok güzel ve çok etki yapacak. Bununla birlikte kitabı çok büyük buluyorum. *Genel Edebiyat Gazetesi* karşısında gösterdiğimiz egemen küçümseme, onun eleştirisine ayırdığımız sayfaların büyük sayısı ile çok karşıt düşüyor. Üstelik, kurgu ve soyut varlık üzerine söylediklerimiz geniş okur yığını için az anlaşılır ve onu pek ilgilendirmez nitelikte. Bu sakınca-

Engels'in korkuları, kitabın tatlı alayını çok beğenmekle birlikte, kendi kendine biraz özel niteliği nedeniyle çok okur bulup bulamayacağını soran yayıncı tarafından da paylaşılmış bulunuyorlardı.[180]

Kutsal Aile, incelenen konu büyük okur yığınını ilgilendirmeyecek kadar özel olduğu ve ele alınan konuların büyük çeşitliliği kitabın derin birliğini gizlediği ve anlaşılmasını güçleştirdiği için, ancak sınırlı bir başarı kazandı.

Westphalie Buharı dergisinde kitabın övücü bir eleştirisi yayımlandı;[181] bu eleştiriyi, Marx ve Engels,[182] sıradan ve karışık buldular. Öte yandan, *Leipzig Genel Gazetesi* eski başyazarı G. Julius da, liberal olarak, aynı zamanda hem B. Bauer'in anarşizan tezlerini ve hem de Marx ve Engels'in komünist tezlerini yadsıdığı bir tanıtma yazısı yazdı.[183]

Kutsal Aile'nin yayımlanması, Ruge'ye, Marx'a karşı yeniden sövüp saytna olanağı verdi. Kitapta bazı iyi parça-

lıklar bir yana, kitap parlak bir biçimde yazılmış ve insan gülmekten katılıyor. Bauer'ler hiç bir yanıt veremeyecekler. Püttmann'ın dergisi için yazacağı tanıtma yazısında, Bürgers, Paris'teki kısa eğleşmem ve derin bir çözümleme gerektirmeyen sorunları ele almam nedeniyle, neden az bir şey yazabilmiş olduğumu belirtebilecek."

[180] Bkz: Löwenthal'den Marx'a mektup, Frankfurt am Rhein, 15 Ocak 1845 (Alman sosyal-demokrat partisinin şimdi Amsterdam'da bulunan arşivleri): "Kitabınızın, *Genel Edebiyat Gazetesi*'ne çokça bağlanması ve durmadan ona anıştırmada bulunması nedeniyle, büyük okur yığınına yeterince özgün görünmeyeceğini ve onun için çok çekici olmayacağını kendimizden gizlemeyelim..." Bkz: F. Brüge', a.g.y., s. 509. Löwenthal'den Dr. H. Ebner'e (*Augsburg Genel Gazetesi* muhabiri) mektup, 24 Şubat 1845: "Size Marx ve Engels'in, B. Bauer'e karşı baskıdan yeni çıkan kitaplarını gönderiyorum. ... Kitap, Bauer'lerin felsefî ve toplumsal eğilimini alaycı biçimde eleştiriyor. Marx ve Engels, komünizmin bir bölüntüsünü oluşturuyor ve böylece aşırıcıların (*ultras*) bir parçası oluyorlar. Bauer'lerin yüksekten atan lafazanlığına karşı kampanyaları, bu lafazanlığa belini doğrultamayacağı darbeler indiriyor. *Genel Gazete*'de biraz ayrıntılı bir tanıtma yazısı yazarsanız, beni çok sevindirirsiniz."

[181] Bkz: *Das westphälische Dampfboot*, s. 206-215, *Kutsal Aile ya da Bauer ve Hempalarına Karşı Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, yazanlar Karl Marx ve Friedrich Engels.

[182] Bkz: MEGA I, c. V, s. 541.

[183] Bkz: *Wigand's Vierteljahresschrift* ("Wigand Üçaylık Dergisi") Leipzig 1845, c. II, s. 326-333. G. Julius, "*Görünür insanal kilise ile görünmez insanal kilise arasındaki savaşım ya da eleştirel Eleştirinin eleştirisinin eleştirisi.*"

lar buluyor, ama kitabın eğilimini kötülüyor ve onda özellikle Marx ve Engels'in eski dostları karşısındaki bayağı ve aşağılık nefretinin dışavurumunu görüyordu.[184] *Kutsal Aile*'nin karşısına, bireyciliği savunması nedeniyle, coşkulu bir övgüsünü yaptığı Stirner'in *Biricik ve Özgülüğü* kitabını çıkarıyordu.[185]

Bruno Bauer, sadece Marx ve Engels'in onu anlamadıklarını söylemekle yetindiği güçsüz bir yanıt verdi.[186]

KARL MARX'IN SINIRDIŞI EDİLMESİ

Kutsal Aile'nin yazılmasından az sonra, Marx'ın Paris'teki eğleşmesi sınırdışı edilmesiyle sona erdi. Bu sınırdışı edilişin nedeni, Bernays'ın yönetimi altında köktenci eğilimini gitgide belirginleştirerek, Doğru-Orta siyaseti nedeniyle liberalizme, siyasal yansızlığı nedeniyle eleştirel Eleştiriye saldıran[187] ve açıkça komünist bir insancılığa doğru yönelen[188] *Vorwärts*'e yazı yazması oldu.

[184] Bkz: A. Ruge. Ruge'den Prutz'a mektup, 6 Mayıs 1845 (Uluslararası toplumsal tarih Enstitüsü, Amsterdam): "Bauer'lere karşı kitapta bazı iyi parçalar var. ... Göze en çok çarpan şey, yazarların eski dostlarına karşı aşırı kötü davranışları. Berlin'de Bauer'lere tapan Engels, şimdi onların en kötü düşmanlarına tapıyor ve onlardan öğrenmiş bulunduğu her şeyden yararlanıyor. Bu iki kliğin ikisi de birbirinden bayağı, ikisi de birbirinden kötü."

[185] Bkz: Ruge, *Mektuplar*, a.g.y., c. I, s. 395. Ruge'den Fleischer'e mektup, 27 Mayıs 1845. Bkz: *ibid.*, s. 389-390. Ruge'den Nauwerck'e mektup, Paris, 21 Aralık 1844: "Stirner'in kitabı, karşı çıkılabilir çok şey içermesine karşın, ancak iyi etkiler uyandırabilecek. ... Bu kitabı tutmak ve yaymak gerekirdi. Bütün alıklıkların en alığından, zanaatçıların toplumsal dogmatizminden, bizi aşağılık hayvan gibi yaşatacak, kafasızlar tarafından vaazedilen o yeni hıristiyanlıktan bir kurtuluş bu. ... Değerinin bilincine sahip ve onu olumlayan insan, bir numaradan başka bir şey olmamayı ve tüylerini kırktırmayı yadsıyan bencil, çağımızın sefaletine biraz gözpekliği ve biraz da şiir getiriyor. Eğer [dünyada —ç.] sefillerden başka bir şey olmazsa, sefalet yok edilemez."

[186] Bkz: *Wigand's "Vierteljahresschrift"* ("Wigand Üçaylık Dergisi"), Leipzig 1845, c. III, s. 138 vd.. Bruno Bauer, *Ludwig Feuerbach'ın Ayırıcı Özelliği*. Marx bu makaleye *Gesellschaftsspiegel*'de ("Toplum Aynası") yanıt verdi, Elberfeld, Ocak 1846. Bkz: MEGA I, c. V, s. 541-544.

[187] Bkz: *Vorwärts*, n° 55, 10 Haziran 1844, *Liberallerin budalalığı;* n° 66, 17 Ağustos 1844, *Almanya için perspektifler*; n° 76, 21 Eylül 1844, *Bruno Bauer'in eleştirisi*.

Kendini 1844 Temmuzundan sonra göstermiş bulunan bu eğilim,[189] gazetenin kapatılmasına ve yönetici ve yazarlarının sınırdışı edilmesine yolaçtı. Daha 1844 Şubatında onların sınırdışı edilmelerini istemiş bulunan Prusya hükümeti, Fransız hükümetini Bernays'e karşı kovuşturma açmaya ve *Vorwärts*'i kapatmaya çağırması için, belediye başkanı Tschesch'in Frédéric Guillaume IV'e karşı suikasti konusunda, Bernays'ın kralı halkın haklı istemlerini yerine getirmeye çağırdığı bir makalesini[190] bahane etti.

Guizot, muhalefet basını korkusu ile, böylesine köktenci önlemler almaktan çekindiğinden, gazete için istenmiş bulunan teminat akçasını ödememiş bulunmaktan ötürü, sorumlu yönetici olarak Bernays'ı kovuşturmakla yetindi. Bernays, 13 Aralık 1844 günü iki ay hapis ve 300 frank da para cezasına mahkûm edildi.[191] *Vorwärts* yöneticileri yılmadılar ve gazeteyi, hiç bir teminat akçasının istenmediği bir aylık dergi biçimine dönüştürmeyi kararlaştırdılar.[192] Prusya elçisinin çok sıkıştırıcı isteği üzerine, Guizot sert önlemler almaya karar verdi. 25 Ocak 1845 günü, İçişleri

[188] Bkz: *Vorwärts*, 4 Aralık 1844. "Bu yazınsal hareketin ereği, insanın din, devlet, burjuva toplum içindeki yabancılaşmasının kaldırılacağı ve yerini kendi insan niteliklerinin bilincine iyiden iyiye sahip insanlar tarafından yönetilen bir toplumsal örgüt'enmeye bırakacağı, özgür ve eşitçi bir toplumun kurulmasıdır. ... Gazetemizin amacı, bir yandan doğruluk ve özgürlüğe ters düşen her şeyi eleştirmek, öte yandan da insanın kendi varlığını gerçekleştireceği bir geleceği hazırlamaktır. Bu, düşünce ve eylemde gitgide yoksullaşan liberalizme karşı kullandığı köktenci tonu ve özellikle saldırılarının sertliğini doğrular."

[189] Bkz: *Vorwärts*, 24 Temmuz 1844, *Bohemya'da işçi hareketi*; *ibid.*, 31 Temmuz 1844, *Prusya'da yoksullaşma*, *ibid.*, 3 Ağustos 1844: *Dresden'de işçi hareketi*; *ibid.*, 21 Ağustos 1844. *Almanya'da işçi hareketi*; *ibid.*, 24 Ağustos 1844, *Pfalz'da tefecilik*; *ibid.*, 31 Ağustos 1844. *Bielefeld'de sosyalist birlikler*; *ibid.*, 30 Ekim 1844, *Alman işçileri*; *ibid.*, 30 Ekim 1844, *Kara köleler ve ak köleler*; *ibid.*, 30 Ekim 1844, *Para*.

[190] Bkz: *Vorwärts*, n° 62, 3 Ağustos 1843 (Bernays), *Prusya kralına karşı suikast*. Gene bkz: *Vorwärts*. n° 66, 17 Ağustos 1844. MEGA I, s. 24-27. K. Marx. *Frédéric Guillaume IV'ün yeni üslup alıştırmalarının yorumu*.

[191] Bkz: H. Börnstein, *Eski ve yeni dünyada yetmişbeş yıl*, Leipzig 1881, s. 352.

[192] Bkz: *ibid.*, s. 352.

bakanı Duchâtel, *Vorwärts*'in, Fransız toprağından hemen ayrılmaları istenen H. Heine, Börnstein, Bernays, Marx, Bakunin, Bürgers ve Ruge gibi yönetici ve yazarlarının sınırdışı edilmelerini buyuruyordu.[193]

Bu önlem, hükümeti Prusya hükümetine baskı aleti hizmeti görecek kadar alçalmak ve tek suçları Fransa'yı sevmek ve savunmak olan adamları sınırdışı etmekle kınayan muhalefet basınında bir protesto fırtınası uyandırdı.[194]

Bu protesto hiç olmazsa sınırdışı etme buyruğunun uygulanmasını sınırlama sonucunu verdi. H. Heine, dünya çapındaki ünü nedeniyle, tedirgin edilmedi. *Vorwärts*'in yasaklanmasından gizli gizli sevinmiş bulunan Ruge,[195] ona karşıt olarak, siyasal davranışında kendini aşağılık kişisel düşüncelere kaptırmayan Marx tarafından, kovulmasından bilgi sahibi edilmişti;[196] annesine yazdığı bir mektupta, kendisine dokunmayacağını sandığı bu önlemi onama alçaklığını gösterdikten sonra,[197] Saksonya uyruğu olmasından yarar-

[193] Bkz: H. Börnstein, a.g.y., s. 353. Bkz: *Gizli Devlet Arşivleri*, İçişleri Bakanlığı, R. 77, Lit. D. n° 10, s. 81. Zanaatçılar arasındaki devrimci birliklere ilişkin belgeler. "Marx, A. Weil (gerçekte hiç bir inancı yoktur ve kim para verirse onun için yazar), Herwegh, Bernays (şimdi hapiste), H. Börnstein (inançsız ve sadece bir yazınsal işletici) ve öbür komünistler, hükümetten, onları Paris'ten sınırdışı etmemesini sağlamaya çalışıyorlar."

[194] Bkz: Börnstein, a.g.y., s. 353. Bkz: *La Réforme*, 14 Şubat 1845. "Ama Eylül yasalarını Berlin sansürünün hizmetine koymak yetmezdi; yazıları yokettikten sonra, insanlar da cezalandırılmak istenmişti ve o zaman Fransız hükümeti kendini Prusya hükümetinin terör ve suçlarının aleti durumuna getirmekten utanmadı. Yeteneklerinin yüksekliği ile beliren, Fransız fikirlerine duydukları sevgi ile, bizim için yakınlıkları ile tanınan insanlar, suçları onu sevmek ve savunmak olan bu Fransa'yı bırakıp gitme buyruğunu almış bulunuyorlar..." Gene bkz: *La Réforme*, 31 Ocak ve 4 Şubat 1845; *Fraternité*, Mart 1845; *Le Courrier français*, 30 Ocak ve 11 Şubat 1845. *La Nation*, *La Gazete de France*, *La Siècle*, 17 Şubat 1845.

[195] A. Ruge. Mektuplar, a.g.y., c. I, s. 379. Ruge'den Fröbel'e, Paris, Kasım 1844.

[196] "Bay Doktor Arnold Ruge'ye, Paris, rue Notre-Dame-des-Lorettes, 30 bis: Bay Doktor Ruge, Polis Müdürlüğünde, size, bana ve başka bazılarına karşı alınmış ve en kısa zamanda Fransa'dan ayrılınmasını isteyen buyrultular olduğunu güvenilir bir kaynaktan öğrendim. Bu haberin size henüz ulaşmadığını düşünerek sizi bundan bilgi sahibi etmeyi uygun buldum. K. Marx."

Bana bu mektubu iletmek ve onu yayınlamama izin vermek lütfunda bulunan Milano'daki Bibliotheca Feltrinelli'ye teşekkür ederim (*A.C.*).

lanarak, Ruge, Paris'te geçici olarak kalma iznini elde etmesini başardı. Börnstein, *Vorwärts*'i artık yayımlamayacağı sözüne karşılık sınırdışı edilmedi.[198] Cezasını çekmekte olduğu Sainte-Pélagie hapisanesinden tüm demokratik gazetelere bir mektup gönderen Bernays da Paris'te kalabildi.[199]

En sonunda Marx, Bakunin, Bürgers ve bir de, bir yanlış anlama sonucu, ve Prusya elçisinin protestolarına karşın, Prusya ve Avusturya'nın gizli ajanı, *Vorwärts*'in eski başyazarı, Belçika'ya sığınan Adalbert von Bornstedt, sınırdışı edildiler.[200]

14 Nisan 1844 günü, Prusya hükümeti, eğer sınırda görünürlerse, Marx, Ruge ve Heine'nin, *Fransız-Alman Yıllıkları* yönetici ve yazarları olarak tutuklanmaları buyruğunu vermişti; ona bu kez Börnstein ve Bernays'ı da katarak, hükümet bu buyruğa 13 Şubat 1845 günü yeniliyordu.[201] Bu buyrukla ne Bakunin, ne de Bürgers amaçlandıklarından, bi-

[197] Bkz: A. Ruge, *Mektuplar*, a.g.y., c. I, s. 391. Ruge'den annesine mektup, 26 Ocak 1845: "Düşün ki, Prusya, elçilik tarafından verilmiş bir listeye göre belirlenmiş 12 Almanı Guizot tarafından sınırdışı ettirme başarısını gösterdi. Ben elbette kendi elçiliğime başvurdum ve sanırım bu iş düzelecek. Bütün vorvertçiler: Heine, Marx vb., doğal olarak listede... Böylece o kötü yazılarına bir son verilmiş oluyor. Eğer Prusya elçisi, Bay Von Arnim bana danışsaydı, bu işi özgürlük yararına ona ben öğütlerdim. Kendini gülünçleştirerek, muhalefet kendi bozgununa gider, ve *Vorwärts onu gülünçleştiriyordu.*"

[198] Bkz: H. Börnstein, a.g.y., s. 354.

[199] Bkz: *La Réforme*, 14 Şubat 1845.

[200] Bkz: Luc *Sommerhausen, L'humanisme agissant de Karl Marx*, Paris 1946, s. 74, not 3. Belçika kamu güvenliği arşivleri, Bornstedt dosyası, belge 8.

[201] Bkz: *Berlin Polis Müdürlüğünün Henri Börnstein, Karl Marx, H. Heine, L. Bernays'a ilişkin belgeleri*. Prov. Br. R. 30, Polizei Präs., Tit. 94, Lit. B. n° 426. Bu belgelerde Marx'ın şu eşkali bulunur (s. 79.). Trier'de doğmuş. 22 yaşında. Boyu 5 ayak 2 parmak. Saçlar ve kaşlar kara. Alın dar. Gözler koyu kestane. Yüz oval. Rengi açık. Burun kısa ve yassı. Ağız orta büyüklükte. Çene yuvarlak.

Heine'nin de şu eşkali bulunur bu belgelerde: Yazar. 50 yaşında. Orta boylu. Sivri burunlu. Sivri çeneli. Adamakıllı Yahudi tipinde. Beden çökmesi tükendiğini gösteren bir eğlence düşkünü. Bkz: *ibid.*, "31 Ocak günü Prusya *Genel Gazetesi*'nin n° 31'inde yayımlanan 25 Ocak günlü bir Paris haberine göre, A. Ruge, Marx, Börnstein ve Bernays adlı yazarlar Paris'ten çıkarılmış ve bir polis komiserinin eşliğinde Calais'ye götürülmüşlerdir." Berlin, 31 Ocak 1845. İçişleri Bakanı. Kont von Arnim.

rincisi Dresden'e ve öbürü de Kolonya'ya gidebildi. Marx Paris'ten 1 Şubat 1845 günü ayrıldı; Liège'de kısa bir eğleşmeden sonra, 9 Şubat günü, 1848 Devrimine kadar kalacağı Brüksel'e vardı.[202]

Vorwärts'in yasaklanması ile, Prusya hükümeti ereğine erişmiş ve Alman köktenciliğini, hiç değilse bir zaman için, susturmuştu. Gene de Alman köktenciliği, uluslararası proletaryanın sözcüleri durumuna gelmiş bulunan Marx ve Engels ile, kısa zamanda sesini yeniden ve çok korkutucu bir biçimde duyuracaktı.

S O N U Ç[203]

Marx'ın, Paris'te, 1843 sonlarından 1845 başlarına değin süren eğleşmesi, düşünce ve eyleminin gelişmesinde kesin bir dönüm noktası oluşturur. Genel dünya görüşünün, o zaman onda gerçekleşen dönüşümü, şimdi ona temel sorun olarak görünen toplumsal sorunun, teorik olduğu kadar pratik çözümünün de, ancak ortak temelleri özel mülkiyet olan burjuva toplum ve devletinin kaldırılmasından sonuçlanabileceğini ona göstermiş bulunan "Hegel'in Hukuk Felsefesi"nin eleştirisi (1843) tarafından hazırlanmıştı. Komünizme geçişi sonucu, proletaryanın çıkarlarını savunmaya başlayan Marx, *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Yahudi Sorunu" ve "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş" adlı makalelerinde,

[202] Jenny Marx'tan Karl Marx'a mektup, Paris 9-10 Şubat 1845, Orijinal: Marksizm-Leninizm Enstitüsü, Moskova. "Heine İçişleri Bakanlığına gitti, orada ona hiç bir şey bilinmediği söylendi. Herkes kurtulur kurtulmaz, Ledru-Rollin Mec'iste bu işten sözedecek. *Réforme*'u okudun mu? Ne kadar budala ve sefil. Onun dedikleri başkalarının en güçlü saldırılarından daha güce gidici. Gene de ruhunun derinliklerini açmak için bana bir güzel söz söyleme dersi vermeye gelmiş bulunan Bay Bakunin'in, o büyük adamın, işte olması gerektiği gibi olan yapıtı. Herwegh çocuk ile oynuyor. Ewerbeck durmadan Bay Bürgers'in sürekli dalgınlıklarından sözediyor ve halkın çocuğu, benim özel koruyucum Bay Weil, bana yardımcı olmaya geldi."

[203] Bu "Sonuç", sadece *Kutsal Aile* açıklamasının değil, ama bu açıklamanın da içinde bulunduğu Auguste Cornu'nün anıtsal yapıtının "*Marx Paris*'-*te*" alt-başlığını taşıyan tüm 3. cildinin toplu özetidir. —ç.

insanal kurtuluşun özel mülkiyet rejiminin köktenci kaldırılmasını gerektirdiğini ve bu kaldırmanın da ancak devrimci proletaryanın yapıtı olabileceğini açıklıyordu.

Proleter devrimin, ancak kapitalist sistemin gelişmesinin ta kendisi tarafından yolaçılan burjuvazi ve proletarya arasındaki sınıflar savaşının kızışmasından kaynaklanabileceğini henüz anlamadığından, Marx bu savaşımı henüz biraz şematik bir biçimde tasarlıyor, ve proletaryada da, insandışılaşmasının en aşağı derecesine düşmüş, dolayısıyla kendi yeniden insanallaşmasının aleti olmaya çağrılmış bulunan insanlığın bürünümünü (ete kemiğe bürünmesini) görüyordu.

Engels'in, ona komünist devrimin, proletarya ile birlikte, kendi öz yadsınmasını da yaratan kapitalist sistemin gelişmesinden nasıl zorunlu olarak kaynaklandığını gösteren "Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi" başlıklı makalesi, onu bu sistemin kaldırılış nedenlerini burjuva toplum içinde aramaya götürür.

Onun için, İngiltere'deki eğleşmesinin Engels için olduğu kadar verimli olacak olan Paris eğleşmesi sırasında kendini verdiği iş, işte budur.

İktisadî ve toplumsal bakımdan Almanya'dan çok daha gelişmiş bir ülkenin başkenti olan Paris'te uzun bir devrimci gelenek bulan Marx, kendini ilkin Fransız Devriminin, özellikle onun en önemli döneminin, proletaryanın savaşımı için yararlı dersler çıkardığı Convention'un irdelenmesine verir. Onun, bir burjuva devriminin nitelik ve sınırlarını kavramasını sağlayan bu irdeleme, gerçekte sınıfların biçimlenmesi ve sınıflar savaşımının toplumun gelişmesi ve tarihin oluşmasındaki rolü üzerindeki görüşlerini belginleştirmeye büyük ölçüde katkıda bulunur. Bu irdeleme, ona ayrıca yönetici bir sınıfın iktidar ve ayrıcalıklarından hiç bir zaman isteye isteye vazgeçmeyeceğini ve toplumsal bir devrimin en sert çatışmaları gerektirdiğini de gösterir.

O, sınıf savaşımlarının belirleyici rolü kavramı üzerinde

temellendirilmiş bulunan bu tarihsel gelişme anlayışını, burjuvazinin oluşma ve gelişme tahlillerinde bu rolü vurgulamış bulunan büyük Fransız tarihçileri üzerindeki irdeleme aracıyla genişletir.

Komünizmi kapitalist rejimin diyalektik gelişmesinin zorunlu sonucu olarak gören Marx, aynı zamanda bu rejimin temeli olan kapitalist ekonomiyi de irdelemeye başlar; bu da onun, bu rejimin yarattığı insandışılaşma sürecinin nedenlerini ve işleyişini, ve ayrıca zorunlu kalkış ve komünist bir rejim tarafından değiştiriliş nedenlerini de anlamasını sağlar.

Fransız Devriminin, ekonomi politiğin irdelemesine bağlı irdelemesi, ona proletaryanın devrimci eylemine temel hizmeti görmeye yatkın, materyalist ve diyalektik yeni bir dünya görüşünün hazırlanması öğelerini kazandırır.

Yükselen burjuvazinin ideolojisi olarak hem büyüklüğünü hem de sınırlarını gördüğü 18. yüzyıl materyalizmini aşan Marx, burjuva ekonomi politiği ve kapitalist sistemin, "*praxis*" kavramını çıkardığı eleştirel bir tahlili, ve Hegel'in idealist felsefesi ve idealist diyalektiğinin, bu kavrama dayanarak yaptığı bir eleştirisi aracıyla, kendi materyalist, diyalektik ve tarihsel dünya görüşünü hazırlar.

Ekonomi politik ve kapitalist sistem tahlilinde, Hegel ve Feuerbach'ın temel ilkelerinden yola çıkar.

Hegel'den, tarihin nesnel yasalar aracıyla belirlenmiş, diyalektik gelişmesi görüşü ile, onun özsel içeriğinin, doğa ile ilişkileri içinde gözönünde tutulan insanın kendi kendini yaratma süreci tarafından oluşturulmuş bulunduğu görüşünü alır. *Tinin Görüngübilimi*'nde, Hegel, insanın, doğanın özüne girerek, kendi ussallığını anlayarak —ki bu onun kendini dünyaya eşitlemesini sağlar— kendi varlığını sürekli bir aşma aracıyla, kendi kendini yarattığını göstermiş bulunuyordu. İnsanın kendi etkinliği aracıyla bu kendi kendini yaratması, ancak insan bu etkinlik içinde yabancılaşmış bulunmazsa gerçekleşebilir.

Tüm yabancılaşmayı insanın ve doğanın tinselleşmesi aracıyla kaldıran Hegel'e karşıt olarak, Marx, Feuerbach ile birlikte, yabancılaşmanın burjuva toplumdaki insanın ayırıcı özelliğini oluşturduğunu ve kaldırılmasının da insanal kurtuluşun zorunlu koşulu olduğunu düşünür; ama, Feuerbach'tan farklı olarak, yabancılaşmayı dinsel biçimi altında değil, ama insanların, özellikle kendileri üzerine en ağır biçimde çöktüğü proleterlerin temel yabancılaşma biçimi olan, özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan yabancılaşmış emek iktisadî-toplumsal biçimi altında gözönünde tutar.

Kapitalist sistem eleştirisinde, yabancılaşmış emek ürününün emtia biçimini aldığı bu sistemde, emtia değişimleri biçimine dönüşmüş bulunan toplumsal ilişkilerde bir şeyleşme olduğunu gösterir.

Yabancılaşmış emek sonucu, hem kişiliğinin dışavurumu olacak yerde onun yadsınması durumuna gelen emeğinden, hem de ona ilişkin olmayan kendi emek ürününden ayrılmış bulunan işçi, ürettiği ölçüde güçsüzleşir ve alçalır. Kapitalist rejimde sadece emekçiler üzerine değil, ama tüm insanlar üzerine çöken bu yabancılaşma, onları, doğanın insanallaştırılması aracıyla, kendi kendilerini insanal biçimde yaratmaktan alıkoyar. O onları, böylece kendi varlıklarına yabancılaştırırken, aynı zamanda rekabet aracıyla kendi aralarında da karşı karşıya getirir; bu da toplumun, burjuvazi ve proletarya olmak üzere, iki bağdaşmaz sınıf biçiminde bölünmesine yolaçar.

Üretim ve tüketimin insanal örgütlenmesi aracıyla, komünizm özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan tüm iktisadî, toplumsal ve ideolojik yabancılaşmaları kaldıracak ve insanın evrensel doğasının açılıp serpilmesini kolaylaştıracaktır.

Marx'a insanal topluluğun ve tarihin gelişmesinde emeğin, insanın somut pratik etkinliğinin, "*praxis*"in özsel rolünü gösteren yabancılaşmış emek tahlili, onu kerteli bir biçim-

de, merkez kavram olarak, kapitalist ekonominin derinleştirilmiş bir eleştirisini yapmasını sağlamış bulunan yabancılaşma kavramı yerine, devrimci proletaryanın ideolojisi olarak diyalektik ve tarihsel materyalizmin hazırlanmasına bu kavramdan daha elverişli olan "*praxis*" kavramını geçirmeye götürür.

O bu hazırlama işinde, Hegel'in idealist felsefe ve diyalektiğinin, "*praxis*" açısından yapılmış bir eleştirisinden yola çıkar.

İnsanın, doğanın ve insanal etkinliğin tinselleştirilmesi aracıyla, Hegel'in, doğa ile bağlantıları içinde düşünülmüş bulunan insanın kendi kendini yaratmasını, tinsel bir süreç durumuna getirdiğini gösterir. İnsanın kendinin Bilincine, doğanın da kendinin Bilincinin nesnesine indirgenmesi, gerçekte, tarihi, Tinin, düşünce ve varlık özdeşliğinin içinde gerçekleştiği, ve dünyanın yaratıcısı durumuna gelen mutlak Fikir'in gelişmesine indirger.

İnsanın, doğanın ve onların örgensel gelişmelerinin gerçek bir anlayışına erişmek için, der Marx, onları kendi somut gerçeklikleri içinde gözönünde tutmak gerekir. İnsanal etkinliğin öznesi artık insan-soyutlaması, [yani —ç.] kendinin Bilinci değil, ama insanın somut güçlerinin öznelliğidir; bu etkinliğin ürünü artık soyutlamalar, "şeylikler" tarafından değil, ama insanın doğayı insanal biçimde yeniden üreterek dönüştürmesini sağlayan bu güçlerin somutlaşması, nesnelleşmesi tarafından oluşturulmuştur.

Kendini doğadan ayıramadığından, doğa üzerinde derin bir biçimde etkili olamayan hayvandan farklı olarak, insan onu kendi gereksinmelerine uyarlamak üzere, özgür, bilinçli ve evrensel etkinliği aracıyla doğayı dönüştürebilir. Bunun sonucu, doğa ile ilişkileri, gitgide kendi öz üretimi ile ilişkileri durumuna gelir, bu da doğa ile gitgide daha sıkı bir örgensel birlik sonucunu verir.

Doğanın dönüşümü aracıyla insanın bu kendi kendini üret-

mesi, ancak insan toplumsal bir varlık olduğu için olanaklıdır. İnsan, gerçekte, kendi varlığını ancak öteki insanların yapıtları aracıyla gerçekleştirebilir. O, onların kendi kişilikleri ile dolu yapıtları ile zenginleştiği gibi, onları da kendi yapıtları ile zenginleştirir. İnsanlar böylece birbirlerini karşılıklı olarak tümlerler; bundan ötürü birey ne toplumdan ayrılabilir, ne de ona karşıt çıkarılabilir. Gerçekte insan, kendini ancak toplum içinde gerçekten yaratabilir; çünkü doğa, ancak toplum içinde insanallaşarak, insanlar arasındaki bağ ve onların varoluş temeli durumuna gelir.

Doğanın insanallaşması aracıyla insanın kendi kendini yaratması, gelişmesi, üretimin, sanayiin gelişmesi ile birleşen insanal tarihin özünü oluşturur.

İnsanal tarih şimdiye değin yabancılaşmayı doğuran özel mülkiyet çerçevesinde gelişmiştir. Bu insandışılaşma dönemi, insanın tarih-öncesi dönemini oluşturur; bu dönem yerine, tanrıtanımazlık ve komünizm tarafından oluşturulacak ve tarihe kendi gerçek anlamını verecek olan insanın yeniden insanlaşması dönemi geçecektir.

Bu diyalektik ve tarihsel materyalist görüş, sadece iktisadî, toplumsal ve ideolojik gelişmenin açıklamasını vermekle kalmaz, ama ancak toplumsal gelişme ile bağlantıları içinde gözönünde tutuldukları zaman çözülebilecek öz ve varoluş, özgürlük ve zorunluluk, düşünce ve varlık gibi teorik sorunların açıklama ve çözümünü de verir.

İnsanın kendi kendini yaratma sürecini, insan ve doğanın bağlılaşık (*corrélative*) dönüşümünü belirleyen üretimdeki gelişme sonucu biçiminde tasarlayarak, Marx'ın, gitgide görüşlerinin merkezine koyduğu "*praxis*" kavramından, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelerini nasıl çıkardığı görülüyor.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nın yetersizlikleri, kendini henüz foyerbahçı fikirlerden büsbütün kurtaramayan Marx'ın temel düşüncesinin hazırlanmasında bir ilk aşa-

madan başka bir şey olmamasından ileri gelirler.

Marx'ın düşüncesinin gelişmesi, Feuerbach'ın insanbilimsel *(anthropologique)* görüşünün köktenci elenmesi ve artık sadece kapitalist sistemin bazı biçimlerini karakterize etmek için kullandığı yabancılaşma kavramının ikinci plana konması ile belirlenmiştir.

Bu, marksist düşüncenin devrimci öğesini yadsımak ve onu sağtörelleştirici bir ütopyaya, ereği toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış, "gerçek" insanın gerçekleşmesi olan bir "insancılık"a indirgemek için, marksizmin merkez ve temel kavramı olarak "*praxis*" kavramını değil, ama yabancılaşma kavramını koyan burjuva düşünürlerin durmadan yinelenen girişimlerinin ne kadar temelsiz olduklarını gösterir.

Marx, komünizmin temeli durumuna getirdiği materyalist dünya görüşü ile, burjuva düşüncesi ve ütopyacı sosyalizmin bütün akımlarından gitgide ayrılıyordu.

Anarşizan bireycilikleri ve liberalizm ve komünizme karşı saldırıları ile karşı-devrime yardım eden "Kurtulmuşlar" ile daha önce bozuşmuştu. Ruge türünde, daha devrimci proletarya ile ilk karşılaşmada ona karşı tutum alan burjuva demokratlarından da uzaklaşıyordu.

Yeni görüşlerinin hazırlanmasına daha yeni girişmiş bulunduğundan, Marx henüz Feuerbach'ın insancılığına, Bakunin'in anarşizan komünizmine, Proudhon'un küçük-burjuva sosyalizmine, Hess'in "gerçek" sosyalizmine ve Weitling'in ütopyacı komünizmine karşı açıkça tutum almıyordu. Gene de, düşüncesini belginleştirdiği ölçüde, ardı ardına sert bir eleştiriden geçireceği bu çeşitli öğretiler ile kendisi arasında gitgide bir uçurum açıyordu.

İlk hesaplaşma, Ruge'nin Silezya dokumacılar ayaklanması karşısında Prusya kralının tutumu konusunda yazmış bulunduğu bir makale dolayısıyla, Ruge ile oldu. Bu ayaklanmanın önemini küçümseyen Ruge, bunu yerel çapta, önemsenmeyebilir bir olay olarak görüyor, ve bu vesile ile, siyasal tin ek-

sikliği sonucu, proletaryanın tüm gerçek bir devrim gerçekleştirme olanağını yadsıyordu. Marx buna karşı, dokumacılar ayaklanmasının, ikincil bir olay oluşturmak şöyle dursun, Alman proletaryasının ilk büyük devrimci eylemi olduğu yanıtını veriyordu. O, Ruge'yi, bu olayı sadece burjuvazinin sınıf çıkarları açısından görmekle kınıyor, ve bunun onu proletaryanın kendi öz eylemi aracıyla kendini kurtarma hakkını yadsımaya ve, bir sınıfın egemenliği yerine bir başka sınıfın egemenliğini geçirmekle yetindiği için, sınırlı bir önem taşıyan siyasal kurtuluşu, ereği tüm insanlığı kurtarmak olan insanal kurtuluş ile karıştırmaya götürdüğünü söylüyordu.

Marx, devrimci düşünce ve eyleminin gelişmesinde, o sıralarda F. Engels ile kurduğu derin dostluk bağlarından çok yararlanmıştı. Bu dostluğun temeli sadece görüş ve ereklerindeki ortaklık değil, ama niteliklerinin birbirlerini hayranlık verici bir biçimde tümlemeleri idi de.

Engels'ten daha derin ve daha kavrayışlı bir kafa olan Marx, öğretilerine temel hizmeti gören temel kavramların çözümlemesini daha ileriye götürüyor; buna karşılık iktisadî, toplumsal ve siyasal gerçeklik ile daha dolaysız ve daha sıkı bağlantılar içinde bulunan Engels de, ilkelerinin iktisadî ve toplumsal ilişkilerin bir çözümlemesine uygulanmasında üstünlük gösteriyordu.

Böylece, İngiltere'deki durum üzerindeki makalesi aracıyla, karşılaşmaları sırasında, Marx'a tarihsel materyalizm açısından yapılmış toplumsal bir tahlil örneği sunuyordu.

Gerçekten, İngiltere'nin iktisadî, toplumsal ve siyasal durumunu, bu ülkede 18. yüzyıl sonlarından sonra ortaya çıkmış bulunan sanayi devriminden türeten Engels, sanayiin hızlandırılmış gelişmesinin bu ülkedeki toplumsal ilişkileri altüst etmiş, burjuvazinin temsilcileri olan Whig'lerin Tori'ler üzerindeki zaferini belirlemiş, ve aynı zamanda kalabalık ve güçlü bir proletaryanın oluşmasına da yolaçmış bulunduğunu

gösteriyor; aynı biçimde burjuvazi ile proletarya arasındakı savaşımın kızışmasının, gerçek demokrasinin, yani sosyalizmin kurulmasına götürecek bir toplumsal devrimin koşullarını yarattığını da belirtiyordu.

Savaşımlarında birleşen Marx ve Engels, ilkin eski dostları ile, kendi gazeteleri olan *Genel Edebiyat Gazetesi*'nde hegelci idealizmin bir karikatürü olan *eleştirel Eleştiri* ilkelerini, felsefî, toplumsal ve siyasal sorunların tahliline uygulayan Berlin'deki "Kurtulmuşlar" ile hesaplaşmayı kararlaştırdılar.

"Kurtulmuşlar"a karşı, *Kutsal Aile*'nin konusunu oluşturan polemiklerinde, Engels ve özellikle Marx, *eleştirel Eleştirinin* tezlerinin bir tahliliyle, tarihsel materyalizmin temel ilkelerini belginleştiriyorlardı.

Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nda hegelci idealizm üzerine yapmış bulunduğu eleştiriye dayanan Marx, bu idealizmin, dünyanın tinselleştirilmesi aracıyla, onu bir kavramlar söylencebilimine (*mythologie*) götüren mekanizmayı gözler önüne seriyordu. Sonra da, *eleştirel Eleştiri*nin Hegel'de sıkı sıkıya bağlı kalan bilinç ve töz arasında, düşünce ve varlık arasında kurduğu karşıtlık aracıyla, bu kavramlar söylencebilimini nasıl aşırı sonuçlarına kadar götürdüğünü, ve bu mutlak idealizmin, gerçek ile her türlü buluşukluğu yitirerek, Tarihi nasıl düşsel bir görüntü oyunu biçimine dönüştürdüğünü gösteriyordu.

Eleştirel Eleştiri tarafından Fransız Devrimi, materyalizm, sosyalizm, Proudhon, Yahudi sorunu ve *Mystères de Paris* üzerine verilmiş bulunan yargılar, Marx'a bu sorunları tarihsel materyalizm açısından tahlili olanağını veriyorlardı.

Fransız Devrimi üzerindeki irdelemesi aracıyla, sınıflar savaşımlarının bu devrim içinde oynamış bulundukları belirleyici rolü anladıktan sonra, şimdi bu devrimin sadece, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkeleri adına kendi sınıf çıkar-

larını üste çıkaran burjuvazi yararına yapılmış, burjuvazinin terörcüler ile Napoléon'u, kendi çıkarlarına aykırı bir siyaset izlemiş oldukları için devirmiş, ve 1830 Devrimi ile Bourbonları devirerek iktidara gelen burjuvazinin, kendi sınıf çıkarlarına uygun düşen bir devlet biçimini yaratmış bulunduğunu belirtiyordu. Marx aynı zamanda, burjuvazinin iktidarı aldığı sırada, ereği eşitliğin gerçekleşmesi olan, proletaryanın sınıf çıkarlarına uygun yeni bir devrimci çağın açılmış bulunduğunu da gösteriyordu.

Sonra 18. yüzyıl materyalizmini tahlil eden Marx, kapitalist sistemin gelişmesi ile, bu materyalizmden, biri bilimsel ve öbürü de toplumsal olmak üzere, iki akımın doğmuş bulunduklarını açıklıyordu. Sanayiin gelişmesi bilimlerin gelişmesini kolaylaştırmış, bilimsel gelişme de, kendi payına metafizik-düşmanı eğilimi pekiştirmiş, bundan da, materyalist bir dünya görüşü doğurmuş bulunan duyumculuk çıkmıştı. Bu bilimsel, metafizik-düşmanı ve duyumcu akıma koşut olarak, burjuvazinin din düşmanı, anti-feodal ve mutlakiyetçilik düşmanı eğiliminden doğmuş toplumsal bir akım da gelişmişti. İnsan kendi çevresi tarafından biçimlendirildiğine göre, bu çevreyi insanın orada insanal olarak yaşayabileceği biçimde örgütleme gerektiği anlayışına dayanan bu akımdan da, sonucu komünizm olan sosyalist fikir doğmuştu.

Proudhon'un reformcu sosyalizmini eleştiren Marx, onun özel mülkiyetin köktenci bir eleştirisine yolaçmış olma değimi ile birlikte, öğretisinin sınır ve kusurlarını da belirtiyordu. Bu sınır ve kusurların Proudhon'un küçük-burjuva tutumuna bağlı bulunduklarını henüz göremeyen Marx, bunları Proudhon'un, özel mülkiyetin insanın bütün biçimleri altındaki yabancılaşmasını, yani insandışılaşmasını doğurduğunu göremediği için, özel mülkiyetin bütünsel kaldırılmasını değil, ama elde bulundurma biçimi altındaki eşit dağılımını, yani küçük mülkiyeti öğütleme yolunu tutmuş bulunması olgusu ile açıklıyordu.

Fransız-Alman Yıllıkları'ndaki makalesinde daha önce incelemiş bulunduğu Yahudi sorununu yeniden ele alan Marx, B. Bauer'in, burjuva olarak, kurtuluşu, Ruge gibi, sadece siyasal kurtuluş biçimi altında, bir sınıfın, iktidarın alınması aracıyla siyasal kölelikten kurtuluşu ile sınırlanan tikel kurtuluş olarak tasarlayabildiğini gösteriyordu. Siyasal kurtuluşun karşısına, Marx insanal kurtuluşu, insanları sadece siyasal kölelikten değil, ama asıl toplumsal kölelikten de kurtaracak ve ancak bir proleter devrimi aracıyla yapılabilecek bütünsel ve evrensel kurtuluşu koyuyordu.

Son olarak burjuva toplumun temelinin ta kendisine, özel mülkiyete saldırmadığı için sonuçsuz kalan reformcu sosyalizmin etkisizliği üzerine gelen Marx, *Mystères de Paris*'de Eugène Sue tarafından öğütlenmiş bulunan toplumsal reformların tüm yoksulluğunu gösteriyordu.

Marx'ın *Kutsal Aile*'deki ideolojik ilerlemeleri, kendilerini foyerbahçı görüşlerin bu yapıtta oynadıkları çok daha küçük önem, ve yabancılaşma kavramının, Marx'ın toplumsal, siyasal ve ideolojik sorunları açıklamasında üzerine dayandığı "*praxis*" kavramı yararına, hemen hemen büsbütün bir yana bırakılması ile gösterirler.

Marx, yeni bir komünizm anlayışına temel hizmeti gören diyalektik ve tarihsel materyalizmin genel ilkelerini, işte bu kavramdan ["*praxis*" kavramından —ç.] yola çıkararak kurar.

Burjuva düşüncesinin salt kavramsal evrenselliğini aşan Marx, insanın kendi kendini yaratması konusundaki kendi görüşüne dayanarak, insan ve doğanın örgensel ve tarihsel gelişmesinin evrenselliği anlayışına varır.

Toplumsal varlık olarak gözönünde tutulan insan ile doğa arasında tarih içinde kurulan ilişkileri araştıran Marx, diyalektik materyalizmin ilk temellerini atar.

O, bu amaçla, Tinden bağımsız maddî bir dünya olduğu, maddeden bağımsız mutlak Tin olmadığı, ve insan ile doğa-

nın kendi somut gerçeklikleri içinde görülmeleri gerektiği yolundaki foyerbahçı fikirden yola çıkar; ama Feuerbach'tan farklı olarak, insan ile doğa arasındaki ilişkilerin, kendilerini seyredalma (*contemplation*) düzeyinde değil, ama eylem düzeyinde koyduklarını, ve insan ile doğanın, insanın varoluşunu olduğu kadar bilincini de belirleyen tarihsel gelişme çerçevesinde tasarlanmaları gerektiğini düşünür.

İnsanın kendi kendini yaratması anlayışında, özne ile nesnenin, insan ile doğanın tarih içinde gerçekleşen örgensel birliği olarak tasarlanmış birliği hegelci fikrine başvuran Marx, insan ile doğa arasındaki temel ilişkinin, insanın insanallaştırdığı ve gitgide ilkin doğa tarafından insan üzerinde yapılan etkiden daha önemli bir duruma gelen, doğanın insan tarafından yeniden-üretimi aracıyla oluşturulmuş bulunduğunu düşünür.

Doğanın insan tarafından onun gerçek yaşamının üretimi olan dönüştürülmesi, bilincin gelişmesi toplumsal yaşamın yansımasından başka bir şey olmadığı için, insanal varoluşun başta gelen öğesini oluşturur.

Diyalektik materyalizmin genel çizgilerini böylece saptarken, Marx aynı zamanda tarihsel materyalizmin genel çizgilerini de çizer; insan ile doğa arasındaki ilişkileri toplumsal bağlantılar olarak görerek, Marx ilkin tarihsel materyalizmi diyalektik materyalizm içine sokar.

Gerçekten Marx, insanın kendini yaratma süreci içinde, üretimin gelişmesinin toplumun gelişmesini belirlediğini, ve özel mülkiyet rejimi altında, toplumun burjuvazi ve proletarya olarak iki karşıt sınıf biçiminde bölünüşüne yolaçtığını gösterir. Bu sınıflar savaşımı modern tarihin itici (*moteur*) öğesini oluşturur ve keskinleşmesi de kapitalist rejim yerine komünist bir rejimi getirecek olan toplumsal bir devrimin koşullarını yaratır.

Üretimin gelişmesi, toplumun gelişmesi ile birlikte, toplumun ideolojisini de belirler; öyle ki, sınıflara bölünmüş bir

toplumda, ideoloji zorunlu olarak bir sınıf niteliği taşır ve ancak bu nitelik aracıyla açıklanabilir.

Bu diyalektik ve tarihsel materyalizm görüşü aracıyla, teori ile pratik arasındaki, bilim ile iktisadî ve toplumsal etkinlik arasındaki ayrımı kaldıran Marx, ekonomi politik, tarih ve felsefeyi tek bir öğreti içinde birleştiriyordu.

Böylece öğretisini gerçeğin bütünsel bilimi durumuna getiren Marx, tarihsel gelişmeyi şeylere içkin nedenlerden değil, ama onlara dışkın (dışsal) ilkelerden davrandıran her türlü mutlak, metafizik doğruluğu ve dolayısıyla her türlü dogmatizm ve her türlü ütopyacılığı yadsıma yolunu tutmuş bulunuyordu.

Diyalektik ve tarihsel materyalizm aracıyla, Marx, proletarya sınıfının daha yüksek bir bilinçlenmesine karşılık düşen yeni bir komünizm anlayışına varıyor ve aynı zamanda bütün öbür felsefî ve toplumsal öğretileri de aşıyordu.

İlkin zamanının iki büyük burjuva düşünürünün felsefelerini, onlara yeni bir anlam vererek, verimli öğelerinden yararlandığı tinselci diyalektikçi Hegel'in felsefesi ile, diyalektikçi olmayan materyalist Feuerbach'ın felsefesini aşıyordu.

Gerçekliği tinselleştirerek, Hegel'in onu yalanlaştırdığını belirten Marx, varoluşu kavramlar biçimi altında yüceleştirilmiş bir varoluşa ve insanal etkinliği de bilgiye indirgeyerek, Hegel'in, ancak eylem tarafından dönüştürülebilecek gerçekliğin kurgusal yoldan dönüştürülebileceğine inanma yolunu tuttuğunu gösteriyordu.

Hegel'in idealist felsefesini yadsımakla birlikte, Marx, onun, her türlü gerçeğin içinde bulunan karşıtlık ve çelişkilerden doğan diyalektik hareket anlayışını koruyor, ama dünyanın gelişmesini kavramların gelişmesine indirgeyen ve temelini, düşünce ile varlığın birliğini onda gerçekleştirdiği Fikir'de bulan hegelci idealist diyalektiğin karşısına da, hareketini dile getirdiği gerçeğin gelişmesine dayanan materyalist

bir diyalektik çıkarıyordu.

Böylece, insanın düşünce aracıyla hegelci özgürleşmesi yerine, onun eylem aracıyla özgürleşmesini geçiriyor, öyle ki, kurgu, onda, bu eylem koşullarının bir bilimi durumuna dönüşüyordu.

Marx, Hegel ile aynı zamanda Feuerbach'ı, ve onunla birlikte doğanın dönüştürülmesi aracıyla insanın kendi kendini yaratması görüşüne erişememiş bulunan 18. yüzyıl materyalistlerini de aşıyordu.

Feuerbach'ın sadece maddî gerçekliğin önceliğini (*primat*) koymakla yetinmeyerek, ama bu gerçekliği insanın doğa ile ve öteki insanlar ile ilişkileri biçimi altında da tasarlayarak, materyalizmin gerçek temellerini kurmuş olma değimini tanımakla birlikte, Marx, onu bu gerçekliği bir eylem konusu olarak değil bir seyredalma konusu olarak görmek, ve böylece iktisadî ve toplumsal gelişmeyi, ve dolayısıyla diyalektik ve tarihi, düşüncelerinin dışında bırakmakla eleştirir. Doğayı insanal etkinliğin dışında, ve insanın doğa ve öbür insanlar ile ilişkilerini toplumsal ilişkiler olarak değil, doğal ilişkiler olarak tasarlayan Feuerbach, insana ayrımlaşmamış ve soyut bir nitelik veren insanbilimsel bir insan görüşüne varır, bu da onu toplumsal sorunlara idealist bir çözüm vermeye götürür.

Marx, son olarak, ütopyacı sosyalist ve komünistleri, özellikle Proudhon, Hess ve Weitling'i de aşıyordu.

Proudhon diye düşünüyordu o sıralarda Marx, devrimci bir yaradılışa sahipti, ama, bütün biçimleri altında, insanın yabancılaşma ve insandışılaşmasını doğurduğunu göremediği özel mülkiyet sistemini genelleştirmek istediği için, gerçekten devrimci bir teoriye erişememişti.

Hess, Feuerbach'tan farklı olarak, yabancılaşmayı toplumsal düzeyde düşünüyordu, ama toplumsal gelişmeyi tarihsel ve diyalektik bir gelişme olarak tasarlayamadığından, toplumsal soruna, Feuerbach gibi, idealist bir çözüm verme

yolunu tutmuştu.

Komünizmin kapitalist toplumun diyalektik gelişmesinin zorunlu ürünü olduğunu göremediği için, Hess gibi ütopyacılık yulunu tutan Weitling konusunda da durum buydu.

Kutsal Aile'den sonra, Marx ve Engels, bu yapıtta yapmış bulundukları gibi, her şeyden önce proletaryanın sınıf savaşımına daha dolaysız bir biçimde yararlı olan tarihsel materyalizm teorisini geliştirme işine sarılacaklardı. İlkin bu işi, Marx *Feuerbach Üzerine Tezler*'de, Engels ise *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda ayrı ayrı, sonra *Alman İdeolojisi*'nde ortaklaşa yapacaklardı.

MARX VE ENGELS'İN *KUTSAL AİLE*'SİNİN ÖZETİ[120]

V. İ. LENİN

KUTSAL AİLE
YA DA
ELEŞTİREL ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ

BRUNO BAUER VE HEMPALARINA KARŞI

YAZANLAR: FRİEDRİCH ENGELS VE KARL MARX

FRANKFURT-AM-MAIN
LITERARISCHE ANSTALT
(J. RÜTTEN) 1845[111]

SEKİZ yapraklı formalardan oluşmuş (in-8°) bu küçük kitap, bir önsöz (s. III-IV)* [19-20]** (*Paris*, Eylül 1844 bilgisi ile), içindekiler çizelgesi (s. V-VIII) ve dokuz bölüme (*Kapitel*) ayrılmış metni (s. 1-335) [21-246] içerir. I., II., III. bölümler Engels'in; V., VIII. ve IX. bölümler Marx'ın; IV., VI. ve VII. bölümler ikisinin, ama herbiri, yazdığı kesim ya da arabaşlığı imzalamış ve bir başlıkla donatmış. Bütün bu başlıklar alaylı; hatta aralarında "bir kasabın köpek biçimine eleştirel

* F. Engels und K. Marx, *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik*, Frankfurt a. M., 1845. —*Ed.*

** Köşeli parantez içerisinde verilen rakamlar, elinizdeki yapıtın sayfa numaralarıdır. —*Ed.*

dönüşümü" bile var (VIII. bölümün 1. kesimi). *1-17* [21-37] (I., II., III. bölümler ile IV. bölümün 1. ve 2. kesimi), *138-142* [143-146] (VI. bölümün 2a arabaşlığı), *240-245* [228-232] (VII. bölümün 2b arabaşlığı) arasındaki sayfalar Engels'in.

| yani 335 sayfanın 26'sı. |

İlk bölümler, "Edebiyat Gazetesi"nin || *Allgemeine Literatur-Zeitung* von Bruno Bauer[122] — önsözde bize Marx ve Engels'in eleştirisinin bu derginin ilk sekiz fasikülüne karşı yöneltilmiş bulunduğu söylenir || *üslubunun* eleştirisinden (*tüm*(!) birinci bölüm, s. 1-5 [21-24]) tarih tahrifatlarının eleştirisinden (bölüm II, s. 5-12 [25-31], özellikle İngiliz tarihi), konularının eleştirisinden (bölüm III, s. 13-14 [32-34], B. Nauwerck ile Berlin Felsefe Fakültesi arasındaki bilmem hangi tartışmanın *Gründlichkeit** sunuluşu ile alay); sevgi üzerindeki düşüncelerinin eleştirisinden (bölüm IV, 3 — Marx); "Edebiyat Gazetesi"nin Proudhon'u *açıklama* biçiminin eleştirisinden (IV, 4 — Proudhon, s. 22 [42] *u. ff. bis*** 74 [87]. Başlangıçta bir yığın *çeviri düzeltmesi*: *formule, signification* ile karıştırılmış, *justice, Rechtpraxis* yerine *Gerechtigkeit**** ile çevrilmiş vb.) başka bir şey değildir. (Marx'ın *Charakterisierende Ubersetzung* n° I, II, u.s.w.**** olarak adlandırdığı) bu çeviri eleştirisinden sonra, kurgunun karşısına kendi açıktan açığa sosyalist fikirlerini çıkararak, Marx'ın "Edebiyat Gazetesi"nin eleştirilerine karşı Proudhon'u *savunduğu, Kritische Randglosse n° I u.s.w.****** gelir.

Marx'ın Proudhon karşısındaki tonu (örneğin En-

* Ciddi ciddî. —ç.
** Ve ... ya kadar devamı. —ç.
*** "Formül", "anlam", "adalet", "hukuk yönetimi", "hakkaniyet". —ç.
**** Özellik Belirten Çeviri n° 1 vb.. —ç.
***** Eleştirel Yan Not n° 1 vb.. —ç.

gels'in "Deutsch-Französische Jahrbücher"de yayımlanan "Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie"-sine[123] iletmede bulunarak, bazı sakıncalıklar yapmasına karşın) çok övücüdür.

Hegelci felsefeden gelen Marx, burada sosyalizme varır: geçiş kendini açıkça gösterir. Marx'ın neleri kazanmış bulunduğu ve yeni bir fikirler alanına nasıl geçtiği görülür.

"Özel mülkiyet ilişkilerini insanal ve ussal ilişkiler olarak gören ekonomi politik, kendi temel varsayımı olan özel mülkiyet ile sürekli çelişki durumunda bulunur — dinsel fikirlere insanal bir yorum getiren ve böylece kendi temel varsayımı olan dinin insanüstü niteliğine karşı durmadan yanlışlık işleyen tanrıbilimcinin çelişkisine benzer çelişki. Böylece ekonomi politikte, ücret başlangıçta ürün içinde emeğe düşen orantılı pay olarak görünür. Ücret ile kâr, en dostça, ve görünüşte —herbiri öbüründen yararlandığından— en insanal ilişkiler içinde bulunurlar. Ama zamanla, onların birbirleri ile *tersine* orantılı oldukları, en düşmanca ilişkiler içinde bulundukları anlaşılır. Başlangıçta, değer, bir şeyin üretim giderleri ve toplumsal yararlılığı aracıyla ussal bir biçimde belirlenmiş gibi görünür. Ama zamanla, değerin üretim giderleri ve toplumsal yararlılıkla zorunlu olarak orantılı olmayan, salt ilineksel bir belirlenim olduğu anlaşılır. Başlangıçta, ücret tutarı, özgür işçi ve özgür kapitalist arasındaki *özgür* anlaşma ile belirlenmiştir. Ama zamanla, işçinin, ücretinin belirlenmesini oluruna bırakma zorunda olduğu anlaşılır; tıpkı kapitalistin, onu elden geldiğince düşük belirleme zorunda olması gibi. *Parthei*'lerin* *özgürlüğü*, yerini *zorlamaya* bırakmıştır. Ticarette ve ekonomi politiğin tüm öbür ilişkilerinde de durum böyledir. Bu çelişkile-

* Sözleşme yapanların. —ç.

ri, durum elverdikçe, iktisatçılar da sezerler, ve karşılıklı polemiklerinin başlıca kaynağını oluşturan da, işte bu çelişkilerin gelişmesidir. Ama, bunun bilincine vardıkları zaman, *parçalı* biçimlerinden herhangi birisinde, *özel mülkiyete kendileri* saldırırlar: o [özel mülkiyet —ç.] tasarımlarında ussal [bir nitelik taşıyan —ç.] ücreti, ya da kendinde ussal değeri, kendinde ussal ticareti, bozar. İşte böylece Adam Smith, durum elverdikçe kapitalistlere karşı, Destutt de Tracy kambiyoculara karşı, Simonde de Sismondi sanayi sistemine karşı, Ricardo toprak mülkiyetine karşı, ve hemen tüm modern iktisatçılar da, mülkiyetin kendilerinde sadece *tüketici* olarak göründüğü *sanayici-olmayan* kapitalistlere karşı polemik yaparlar.

İşte böylece biz iktisatçıların, bazan iktisadî ilişkilerde buldukları insanlık görünüşünü değerlendirdiklerini —bu ayrıklamadır ve özellikle çok tikel bir yolsuzluğa çattıkları zaman olur—, bazan da —ve genel durum budur— bu ilişkileri, onları insanaldan açıkça ve kökten *ayıran* şey içinde, yani sıkı sıkıya iktisadî anlamları içinde gözönünde tuttuklarını görürüz. İçinde bilinçsiz olarak çabalayıp durdukları çelişki, işte budur.

Proudhon, bu bilinçsizliğe kesinlikle son vermiştir. İktisadî ilişkilerin *insanal görünüşünü* ciddiye almış, ve bunu onların *insandışı gerçekliğine* açıktan açığa karşıt koymuştur. O bu ilişkileri, onlar üzerine edinilen fikirde ne iseler gerçeklikte de o olmaya, ya da daha doğrusu bu fikirden vazgeçmeye ve insandışılıklarını itiraf etmeye zorlamıştır. Bu nedenle, kendi kendisi ile tutarlı kalarak, o özel mülkiyetin şu ya da bu biçimini, —öbür iktisatçıların yaptıkları gibi— parçalı olarak değil, ama düpedüz özel mülkiyeti, kendi evrenselliği içinde, iktisadî ilişkileri bozan şey olarak betimlemiş-

tir. O, kendini ekonomi politiğin bakış açısına yerleştirerek, ekonomi politik eleştirisinin yapabileceği her şeyi yapmıştır" (36-39) [55-56].

Edgar'ın ("Edebiyat Gazetesi"nin Edgar'ı), Proudhon'un "adalet"i bir "tanrı" durumuna getirdiği yolundaki kınaması Marx tarafından yadsınmıştır: Proudhon'un 1840 yapıtı,[124] der Marx, "onun 1844 Alman açındırması ile aynı *Standpukt*'ta* yer almaz" (39) [58]; Fransızların ortak günahıdır bu; Proudhon'un kendisi tarafından adaleti gerçekleştiren yadsımaya yapılmış bulunan iletmeyi, tarihteki o mutlaktan kurtulmayı da sağlayan iletmeyi anımsamak gerek (*um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein*) — s. 39'un [57] sonunda. "Eğer Proudhon usavurmasını bu sonuca değin götürmezse, bunu Alman olarak değil, Fransız olarak doğmuş bulunma mutsuzluğuna borçludur" (39-40) [58].

Sonra, Marx'ın, onda daha şimdiden hemen hemen biçimlenmiş bulunan, proletaryanın devrimci rolü anlayışını büyük bir özgelikle ileri sürdüğü eleştirel yan Not n° II gelir (40-46) [59-64].

"... Şimdiye değin, ekonomi politik, özel mülkiyet hareketinin *uluslar* için yarattığı kabul edilen *zenginliği* çıkış noktası olarak alıyor ve bundan bir özel mülkiyet savunumu çıkarıyordu. Proudhon [ise —ç.] ekonomi politiğin yanıltmacalar (*sophismes*) altında gizlediği karşıt noktadan yola çıkar; kendi özel mülkiyeti yadsıyan düşüncelerine varmak üzere, özel mülkiyet hareketi tarafından yaratılmış bulunan yoksulluktan yola çıkar. Özel mülkiyetin ilk eleştirisi, doğal olarak, bu mülkiyetin çelişik özünün, kendini en elle tutulur, en açık, insanal duygu bakımından en ayaklandırıcı biçimi altında gösterdiği bir olgudan yola çıkar: Bu olgu, yoksulluktur, sefalettir" (41) [59].

* Bakış açısında. —ç.

"Proletarya ve zenginlik, karşıt şeylerdir. Karşıt şeyler olarak bir bütünlük oluştururlar. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının oluşumlarıdırlar. Sorun, onlardan herbirinin bu çelişki içinde hangi belirli yeri tuttuğunu bilmektir. Bunlar bir bütünün iki yüzüdür demek, yetmez.

"Özel mülkiyet olarak, zenginlik olarak özel mülkiyet, *kendi öz varoluşunu* sürdürmek zorundadır; ve, bundan ötürü, kendi karşıtının, proletaryanın varoluşunu da sürdürmek zorundadır. Kendi doyumunu kendinde bulmuş bulunan özel mülkiyet, çelişkinin *olumlu* yanıdır.

"Tersine, proletarya, proletarya olarak, kendi kendini kaldırmak ve böylece bağımlı bulunduğu, onu proletarya durumuna getiren karşıtını, yani özel mülkiyeti de kaldırmak zorundadır. Proletarya çelişkinin *olumsuz* yönü, çelişkinin yüreğindeki tasa, yokolmuş ve kendi kendini yokeden özel mülkiyettir.

"Varlıklı sınıf ile proleter sınıf, aynı insanal yabancılaşmayı temsil ederler. Ama birincisi, kendini bu yabancılaşma içinde kendi yerinde duyar: bu yabancılaşmada bir doğrulama bulur, bu kendinin yabancılaşmasında *kendi öz erkliğini* görür ve onda insanal bir varoluş *görünüşüne* kavuşur; ikincisi [ise —ç.], kendini bu yabancılaşma içinde yıkıma uğramış duyar, bu yabancılaşmada kendi erksizliğini ve insandışı bir varoluş gerçekliğini görür. O, Hegel'in bir deyimini kullanmak gerekirse, alçalma içinde, bu alçalmaya karşı *başkaldırmadır* — onun insanal *doğa*sını yaşamdaki durumuna karşıt kılan, bu doğanın açık, kesin, bütünsel yadsınmasını oluşturan çelişkinin, onu zorunlu olarak götürdüğü başkaldırma.

"Bu çelişkinin bağrında, demek ki, özel mülkiyet sahibi *tutucu* partidir, proletarya [ise —ç.] *yıkıcı* parti. Çelişkiyi koruyup sürdüren etkinlik birinciden, yıkıp

yokeden etki [ise —ç.] ikinciden kaynaklanır.

"Gerçi, iktisadî hareket içinde, özel mülkiyet kendi öz yokoluşuna doğru yol alır; ama o bu işi, sadece ve sadece kendi iradesine karşı gerçekleşen ve işlerin doğasının koşullandırdığı, kendinden bağımsız, bilinçsiz bir evrim aracıyla yapar: sadece ve sadece proletarya *olarak*, yani bu tinsel ve fizik sefaletin bilinçli sefaleti, bu insandışılığın, bu bilinç sonucu, kendini aşarak kaldıran bilinçli insandışılığı olarak proletaryayı yaratarak [yapar —ç.]. Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratarak kendine karşı verdiği yargı kararını uygular; tıpkı ücretli emeğin, başkasının zenginliği ve kendi öz sefaletini yaratarak, kendine karşı verdiği yargı kararını da uyguladığı gibi. Eğer proletarya zaferi kazanırsa, bu hiç de toplumun mutlak yanı durumuna geldiği anlamını taşımaz; çünkü o bu zaferi ancak hem kendi kendini hem de kendi karşıtını kaldırarak kazanabilir. Öyleyse, onu içeren karşıtı olan özel mülkiyet kadar, proletarya da ortadan kalkmıştır.

Eğer sosyalist yazarlar proletaryaya bu tarihsel rolü veriyorlarsa, bu hiç de eleştirel Eleştirinin inanır göründüğü gibi, onların proleterleri *tanrılar* olarak gördükleri için değildir. Daha çok bunun tersi doğrudur. Sonuna dek gelişmiş proletaryada, tüm insanlığın, hatta insanlık *görünüşünün* soyutlaması, pratik olarak tümlenmiş bulunur; güncel toplumun tüm yaşam koşulları, en insandışı yanlarıyla, proletaryanın yaşam koşullarında yoğunlaşmış bulunurlar. Proletaryada, insan gerçekte kendi kendini yitirmiş, ama aynı zamanda bu yitirmenin teorik bilincini de kazanmıştır; üstelik, artık ne sakınabileceği ne de allayıp pullayabileceği sefalet, kendini ona önüne geçilmez bir biçimde zorla kabul ettiren sefalet —*zorunluluğun* pratik dışavurumu—, onu böylesine bir insandışılığa karşı doğrudan doğruya

başkaldırmaya zorlar; bu nedenle, proletarya, kendi kendini kurtarabilir ve zorunlu olarak kurtaracaktır da. Nedir ki, o kendi öz yaşam koşullarını kaldırmadan, kendi kendini kurtaramaz. Güncel toplumun, kendi öz durumunun özetlediği *tüm* insandışı yaşam koşullarını kaldırmadan da, kendi öz yaşam koşullarını kaldıramaz. Proletaryanın o sert, ama güçlendirici *emek* okulundan geçmesi boşuna değildir. Sözkonusu olan, şu ya da bu proleterin, ya da hatta tüm proletaryanın bir an için hangi ereği *tasarladığını* bilmek değildir. Sözkonusu olan, proletaryanın ne olduğunu, ve bu varlık uyarınca tarihsel olarak neyi yapma zorunda kalacağını bilmektir. Onun ereği ve tarihsel etkinliği, güncel burjuva toplumun tüm örgütlenmesinde olduğu gibi kendi öz durumunda da, elle tutulur ve bozulmaz bir biçimde çizilmiş bulunmaktadır. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir bölümünün kendi tarihsel görevinin *bilincine* daha şimdiden erişmiş bulunduğunu ve bu bilinci en yüksek uyanıklık derecesine yükseltmek için durup dinlenmeden çalıştığını burada açıklamak gereksiz olacaktır." (42-45) [60-63].

Eleştirel Yan Not n°3

"Bay Edgar, tüm açındırmalarının temeline, Bay Bruno Bauer'in "kendinin *sonsuz* bilinci"ni koymuş, ve bu ilkeyi, sonsuz bilinçsizlikleri yüzünden, kendinin sonsuz bilinci ile çelişki durumundaymış gibi görünen incillerin ta kendilerinin yaratıcı ilkesi olarak tasarlamış bulunduğunu bilmezden gelemez. Proudhon da eşitlik ilkesini, kendi dolaysız çelişkisi olan özel mülkiyetin yaratıcı ilkesi olarak, işte aynı biçimde tasarlar. Bay Edgar bir an Fransız *eşitlik*'ini Alman kendinin bilinci ile karşılaştırma güçlüğüne katlanırsa, birinci ilkenin

Fransız ağzı ile, yani siyaset ve sezgisel düşünce dilinde söylediği şeyi, ikincinin *Alman ağzı ile*, yani soyut düşünce dilinde söylediğini görecektir. Kendinin bilinci, insanın arı düşüncede kendi kendisi ile eşitliğidir. Eşitlik, insanın pratik alanda kendi kendisi üzerine edindiği bilinçtir; yani, buna göre, bir insanın bir başka insan üzerine kendi eşiti olarak edindiği bilinç ve insanın bir başka insan karşısında kendi eşiti karşısındaki davranışı. Eşitlik, insanal varlığın özsel birliğini, insanın türsel (*générique*) bilinç ve türsel davranışını, insanın insan ile pratik özdeşliğini, yani, buna göre, insanın insan ile toplumsal ya da insanal bağlantısını dile getirmek için [kullanılan —ç.] Fransız deyimidir. Almanya'da yıkıcı eleştiri, *Feuerbach*'ta *gerçek insanın* sezgisine geçmeden önce, belirli her şeyi ve her varolanı nasıl *kendinin bilinci* ilkesi ile çözmeyi deniyor idiyse, Fransa'da da tıpkı öyle, aynı sonuca *eşitlik* ilkesi ile varmaya girişmiştir." (48-49) [65-66].

"Felsefenin, varolan durumun soyut dışavurumu olduğu fikri, başlangıçta Bay Edgar'ın değil, ama felsefeyi kurgusal ve gizemsel deney olarak ilk tanımlamış ve bunu ilk tanıtlamış bulunan Feuerbach'ındır." (48-49) [66].

"Hep aynı yere geliriz ... Proudhon proleterler çıkarına yazar.*" O kendini beğenmiş Eleştiri çıkarına, soyut ve türetilmiş bir çıkar için değil, ama gerçek tarihsel bir çıkar, Yığın çıkarı, *Eleştiri*nin ötesine: *bunalıma* yolaçan bir çıkar için yazar. Proudhon sadece proleterler çıkarına yazmaz; o kendisi de proleterdir, *ouvrier*dir.** Yapıtı Fransız proletaryasının bilimsel bir bildirgesidir, ve bu nedenle herhangi bir eleştirel Eleştiricinin ipe sapa gelmez yazınsal başyapıtından bambaşka

* Marx, burada, Edgar'ı aktarır.
** İşçidir. —ç.

bir tarihsel anlama bürünür (52-53) [69].

"Proudhon'un malik-olmamayı ve eski malik olma biçimini kaldırmak istediğini söylemek, tastamam onun, insanal kendi kendine yabancılaşmanın *iktisadî* dışavurumu olan, kendi *nesnel özüne* oranla insanın pratik yabancılaşma durumunu kaldırmak istediğini söylemek demektir. Ama onun ekonomi politik eleştirisi henüz ekonomi politik önvarsayımlarının tutsağı olduğu için, nesnel dünyanın kendisinin yeniden temellükü, *elde bulundurmanın* ekonomi politikte büründüğü biçimi altında tasarlanmış olarak kalır.

Gerçekte, Proudhon, eleştirel Eleştirinin ileri sürdüğü gibi, malik olmayı malik-olmamaya değil, ama elde *bulundurmayı* eski malik olma biçimine, [yani —ç.] *özel mülkiyete* karşıt çıkarır. O, elde bulundurmanın, bir "*toplumsal işlev*" olduğunu söyler. Oysa, bir işlevde "ilginç" olan şey, ötekini "dıştalamak" değil, ama benim kendi öz özsel güçlerimi kullanmak ve gerçekleştirmektir.

Proudhon bu fikre upuygun bir açındırma vermeyi başaramamış. "*Eşit* elde bulundurma" fikri, ekonomi politik dilinde, dolayısıyla hep yabancılaşma dilinde, *insan için varlık* olarak, *insanın nesnel varlığı* olarak *nesne*nin, aynı zamanda *insanın öteki insan için varoluşu*, onun *öteki ile insanal bağlantısı, insanın insana oranla toplumsal davranışı* da olduğunu dışavurur. Proudhon, iktisadî yabancılaşmayı, iktisadî yabancılaşma *çerçevesinde* kaldırır." (54-55) [70-71].

Bu parça son derece belirtici, çünkü Marx'ın tüm sisteminin, *sit veria verbo*,* temel fikrine, yani toplumsal üretim ilişkileri fikrine nasıl eriştiğini gösterir.

* Terim bağışlansın. —ç.

Bir ayrıntı: sayfa 64'te [78-79] Marx'ın, "eleştirel Eleştiri"nin *maréchal*'i* *Hufschmied*** yerine *Marschall**** ile çevirmesine beş satır ayırdığını belirtelim.

65-67 [79-83] sayfalar (Marx, emek-değer teorisine *yaklaşıyor*); 70-71 [83-85] sayfalar (Marx'ın, işçinin kendi ürününü satınalamayacağını söylediği için, Proudhon'u kafa karışıklığı ile kınayan Edgar'a yanıtı); 71-72 ve *72-73* [85-87] sayfalar (idealist, göksel (*ätherisch*) düş sosyalizmi ile "Yığının" sosyalizm ve komünizmi) çok ilginç. s. 76 [89] (1. kesimin ilk paragrafı: ***Feuerbach*** gerçek gizemleri açınlamıştır, Szeliga tersine).

s. 77 [89-90]. (Son paragraf: zenginler ile yoksullar arasındaki *bönce* ilişkinin *çağdışılığı*: *"si le riche le savait!"*****

s. *79-85* [92-97]. (Bu sayfalar baştan sona *son derece* ilginç. 2. kesim. *"Kurgusal kurgunun gizemi"*, ünlü "meyve" —der ***Frucht***— örneği ile kurgusal felsefenin bir eleştirisidir, *doğrudan doğruya Hegel'e karşı da yöneltilmiş bulunan* bir eleştiri. Burada da, çok ilginç bir gözlem var: Hegel'in "çoğu kez", kurgusal açıklaması içinde, şeyin kendisini —*die Sache selbst*— kavrayan gerçek bir açıklama verdiği olur.)

s. 92, 93 [103, 104]. — *Degradierung der Sinnlichkeit*'a***** karşı *parçalı* gözlemler.

s. 101 [111]. "O" (Szeliga) *"Sanayi ve ticaretin,* hıristiyanlık ve sağtöreden, aile mutluluğu ve burjuva gönencinden bambaşka evrensel krallıklar kurdukları-

* *Maréchal*, Fransızcada mareşal anlamına geldiği gibi, *Maréchal-ferrant*'ın kısaltılmışı olarak "nalbant" anlamına da gelir. "Eleştirel Eleştiri" bu sözcüğü, nalbant olarak çevirmesi gereken yerde, mareşal olarak çevirmiş. —*ç*.

** Nalbant. —*ç*.

*** Mareşal. —*ç*.

**** "Eğer zengin bileydi." —*ç*.

***** Duyarlığın gerilemesi. —*ç*.

nı ... göremez."

s. 102 [111]. (Birinci [2.] paragrafın sonu — güncel toplumda *noterlerin* rolü üzerine alaylı gözlemler... "Noter layik günah çıkarıcıdır. O meslekten püritendir; oysa Shakespeare bize "doğruluk püriten değildir" der. O aynı zamanda her işe yarar bir aracı, entrikalar düzenleyen ve burjuva zümrelerini yöneten adamdır.")

s. 110 [118-119]. Soyut kurgu karşısında bir başka alay örneği: İnsanın kendini hayvanlar üzerinde egemen kılma biçimi "kurgu"su; soyutlama olarak *"hayvan"* (*das* Tier), aslandan fino köpeğine dönüşür, vb..

s. 111 [119-120]. Eugène Sue[125] konusunda anlamlı bir parça: *bourgeoisie** karşısındaki iki yüzlülük nedeniyle o [E. Sue —ç.], *étudiant*** ya da *ouvrier**** ile "açık yürekli" ilişkisi, evliliğe karşı tutumu üzerinde durmaksızın, yosma işçi kızı sağtörel bakımdan ülküleştirir. "O" (yosma işçi kız), "ikiyüzlü, yüreksiz, bencil burjuva evli kadını ile, tüm burjuva dünyası, yani resmî dünya ile, işte tam da bu ilişki aracıyla gerçekten insanal bir karşıtlık oluşturur."

s. 117 [125]. Onaltıncı yüzyılın "Yığın"ı ile ondokuzuncu yüzyılın "Yığın"ı *"von vorn herein"***** farklı idiler.

s. *118-121* [125-128]. Bu parça (VI. bölümde: "Mutlak eleştirel Eleştiri, ya da Bay Bruno tarafından kişileştirilmiş eleştirel Eleştiri" 1) Mutlak eleştirinin birinci kampanyası. a) *"Tin"* ve *"Yığın"*) *s o n d e r e c e* önemli: tarihin, Yığın onunla ilgilenmiş olduğu için, "yüzeysel" bir "fikir" anlayışı ile yetinen Yığına güvenildiği için başarısızlığa uğramış bulunduğu yolundaki kanının eleştirisi.

* Burjuvazi. —ç.
** Öğrenci. —ç.
*** İşçi. —ç.
**** Tümden. —ç.

"Öyleyse eğer mutlak Eleştiri, bir şeyi "yüzeysel"likle niteleyerek mahkûm ederse, bu doğrudan doğruya, eylem ve fikirleri "Yığın" eylem ve fikirleri olmuş bulunan geçmiş tarihtir. O, *Yığına* göre tarihi yadsır ve onu *eleştirel* tarih ile değiştirmek ister (İngiltere'de gündemdeki sorunlar üzerine, Bay Jules Faucher'e bakınız[126])." (119) [127].

*"Çıkar"*dan ayrı olduğu ölçüde, *"fikir"* her zaman içler acısı bir biçimde başarısızlığa uğramıştır. Öte yandan, her Yığın *"çıkar"*ının, kendini tarihte zorla kabul ettirirken, daha dünya sahnesinde ilk görünüşünde, *"fikir"* ya da *"tasarım"*da, kendi gerçek sınırlarını iyice geçmekten ve kısaca *insanal* çıkar ile kaynaşmaktan geri kalmayacağı da kolayca anlaşılabilir. Bu *yanılsama, Fourier'*nin her tarihsel çağın *tonu* dediği şeyi oluşturur (119) [127] — örneğin Fransız Devrimi (119-120) [127-128] ve şu ünlü tümce (*120'*nin sonu) [128] ile aydınlatma: N. B.

"Tarihsel eylemin derinliği ile birlikte, demek ki, bu eylemin kendisinin eylemi olduğu Yığının önem de artacaktır." N. B.

Bauer'de *Geist** ile *Masse*** arasındaki ayrılığın nerelere değin gittiği, Marx tarafından saldırıya uğramış bulunan şu formül aracıyla görülür: "Tinin gerçek düşmanını başka yerlerde değil, ama Yığın içinde aramak gerekir." (121) [128].

Marx ilerleme düşmanlarının, Yığının istemli alçalış ürünleri, kendine özgü bir yaşamla donatılmış (*verselbständigten*) ürünler, ama düşüncel değil, dışınlı bir biçimde varolan maddî ürünler oldukları yanıtını verir. 1789 Loustalot günlüğü,[127] başlığı altında şu sloganı taşıyordu:

* Tin. —ç.
** Yığın. —ç.

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genou.
*Levons-nous!**

Ama ayağa kalkmak için, der Marx, (122) [129] bu işi düşüncede, fikirde yapmak yetmez.

"*Mutlak Eleştiri*ye gelince, o, Hegel'in *Phénoménologie*'sinden,[128] hiç değilse, *ben dışında* varolan *nesnel gerçek* zincirleri, salt *bende* varolan, *salt düşüncel*, salt *öznel* zincirler, ve bunun sonucu tüm *dışsal* ve somut savaşımları da yalın fikir savaşımları durumuna dönüştürme sanatını öğrenmiştir."(122) [129].

Böylece, diye alay eder Marx, eleştirel Eleştiri ile sansür arasında önceden kurulmuş bir uyum bulunduğu tanıtlanabilir, ve sansürcü bir aynasız polis olarak değil, ama benim kişileşmiş incelik ve ölçülülük duyum olarak gösterilebilir.

Kendi "Geist"ına tutkun olan mutlak Eleştiri, bu "Tin"in şarlatanca (*windigen*) atıp tutmalarında, lafazanlık, gönüllü yanılsama, gevşeklik (*Kernlosigkeit*) bulunup bulunmadığını incelemez.

" '*İlerleme*' konusunda da durum bu. "*İlerleme*"nin yüksekten atıp tutmalarına karşın, durmadan *gerilemeler* olur ya da *olduğu yerde dönülür*. "*İlerleme*" kategorisini büsbütün boş ve soyut saymak şöyle dursun, mutlak eleştiri tersine, "*ilerleme*"nin mutlak olduğunu kabul etmek ve gerilemeyi ilerlemenin "*kişisel bir düşman*"ına, Yığına dayanarak açıklamak için oldukça ince düşüncelidir." (123-124) [131].

"Bütün komünist ve sosyalist yazarlar, şu ikili saptamadan yola çıkmışlardır: Bir yandan, en elverişli par-

* Biz dizüstüyüz diye. büyükler
Bize böyle büyük görünürler.
Ayağa kalkalım! —ç.

lak eylemler bile, parlak sonuçlar vermemiş ve tarihin bayağılıkları içinde yitip gitmiş gibi görünürler; öte yandan, *Tinin bütün ilerlemeleri*, günümüze değin, *gitgide daha az insanal* bir durum içine konmuş bulunan, *insanlık Yığınına karşı ilerlemeler* olmuşlardır. Bunun üzerine bu yazarlar "*ilerleme*"nin soyut, yetersiz bir *formül* olduğunu söylemiş (*Fourier*'ye bakınız), uygar dünyanın temel bir eksiklik ile belirlenmiş bulunduğunu varsaymışlardır (başkaları arasında *Owen*'a bakınız); bu nedenle de güncel toplumun *gerçek* temellerini keskin bir *eleştiriden* geçirmişlerdir. Pratikte, o zamana değin tarihsel gelişmenin kendisine karşı olmuş bulunduğu *büyük yığının* hareketi, hemen bu komünist eleştiriye karşılık düşüyordu. Bu hareketin *insanal* soyluluğu üzerine bir fikir edinebilmek için, Fransız ve İngiliz işçilerinin çalışkan özen, bilgi susuzluğu, sağtörel erke ve yorulmaz gelişme içgüdüsünü tanımış olmak gerekir." (124-125) [131-132].

"Tin eksikliğini, gevşekliği, hafifliği, kendinden hoşnutluğu kaynaklarına dek kovalamamış, ama onları *sağtörel bakımdan* yargılamış ve Tinin, ilerlemenin karşıtı olduklarını *bulgulamış* olmak, komünist yazarlara göre ne büyük bir üstünlük!" (125) [132].

"Gene de, "Tin—Yığın" ilişkisi, kendini açındırmalar boyunca iyice açığa vuracak *gizli* bir anlama daha yataklık eder. Burada buna sadece anıştırmada bulunacağız. Bay Bruno tarafından *bulgulanmış* bulunan bu ilişki, aslında kendisi de Tin-madde ya da Tanrı-dünya çelişkisi *cermen-hıristiyan* dogmasının *kurgusal* bir dışavurumundan başka bir şey olmayan hegelci tarih anlayışının *eleştirel ve karikatürel* tümlenişinden başka bir şey değildir. Gerçekte bu çelişki, tarih çerçevesinde, insanal dünyanın kendi içinde, kendini şu biçim altında dışavurur: Bazı seçkin bireyler, *etken* Tin olarak,

insanlığın geri kalanına, *Tinsiz Yığına, maddeye* karşıt çıkarlar." (126) [132-133].

Marx, Hegel'in tarih anlayışının, (*Geschichtsauffassung*), yığının dayanağı olduğu soyut ve mutlak tini öngerektirdiğini belirtir. Hegel öğretisine koşut olarak, Fransa'da, *doktrinerlerin*, yığınları dıştalamak ve tek başlarına (*allein*) egemen olmak ereğiyle, halk egemenliğine karşılık us egemenliğini açığa vuran öğretisi gelişiyordu (126) [133].

Hegel "ikili bir yetersizlikle kendini suçlu kılar" (133-134) [108]: 1) felsefenin, mutlak Tinin varoluşu olduğunu söyler, ama felsefî bireyi bu Tin olarak göstermekten sakınır; 2) mutlak Tini ancak görünüşte (*nur zum Schein*), ancak *post festum**, ancak bilinçte tarihin yaratıcısı durumuna getirir.

Bruno bu yetersizliği ortadan kaldırır; *Eleştiriyi* mutlak Tin ve... gerçekten tarihin yaratıcısı ilân eder.

"Bir yanda Yığın, tarihin *maddî* öğesi, tinsiz, tarihsiz, edilgen öğe ve öte yanda da Tin, Eleştiri, Bay Bruno ve hempaları, tüm *tarihsel* eylemin kendisinden yola çıktığı etken öğe vardır. Toplumun dönüşmesi işi, eleştirel Eleştirinin kafa *etkinliğine* indirgenir." (128) [134].

Marx, "mutlak Eleştirinin Yığına karşı kampanyaları"nın ilk örneği olarak, *"Deutsch-französische Jahrbücher"*deki Bauer çürütmesine iletmede bulunarak, Bauer'in *Judenfrage*** üzerindeki tutumunu gösterir.

"Mutlak Eleştirinin başlıca görevlerinden biri de, bütün güncel sorunları kendi *doğru konumları* içine koymaktır. Gerçekte, *gerçek* sorunları yanıtlamaz o; onların yerine *büsbütün başka* sorunları geçirir... 'Yahudi sorunu'nun biçimini, asıl irdelenmesi gereken *siyasal*

* Sonradan. —ç.
** Yahudi Sorunu. —ç.

kurtuluşu irdelemesi gerekmeyecek, ve tersine yahudi dininin bir eleştirisi ve cermen-hıristiyan devletin bir betimlemesi ile yetinecek bir biçimde, o işte böylece tahrif etmiştir.

"Mutlak eleştirinin tüm buluntusu gibi, bu yöntem de *kurgusal* bir kurnazlığın yinelenmesidir. *Kurgusal* felsefe, özellikle *Hegel* felsefesi, onları yanıtlayabilmek için, bütün sorunları sağduyu biçiminden kurgusal us biçimine çevirmek, ve gerçek sorunu kurgusal sorun biçimine dönüştürmek zorunda idi. Soracağım soruyu ağzımda tahrif ettikten ve din dersinde yapıldığı gibi, ağzıma *kendi* öz sorusunu koyduktan sonra, tıpkı din dersindeki gibi, sorularımın hepsine hazır yanıtı olmak, onun için elbette olanaklı idi." (134-135) [140].

Engels tarafından yazılmış bulunan 2a kesiminde (... "Eleştiri" ve "Feuerbach". Felsefenin kargışlanması"...), s. 138-142 [143-146], ateşli Feuerbach övgüleri buluruz. "Eleştiri"nin felsefeye karşı, ona (felsefeye) insanal ilişkilerin gerçek zenginliğini, "tarihin engin içeriği"ni, "insanın anlamı"nı vb. karşıt çıkaran, ve "sistemin açığa çıkarılmış gizemi"nden sözedecek kadar ileriye giden saldırıları konusunda, Engels şöyle yazar:

"Peki ama kim çıkarmıştır 'sistem'in gizemini açığa? *Feuerbach*. Kavramlar diyalektiğini, sadece filozofların bildiği o tanrılar savaşını kim yoketmiştir? *Feuerbach*. Öyleyse, 'kendinin sonsuz bilinci' dahil, o eski abur cubur şeyler yığını yerine, eğer *'insanın anlamı'*nı değilse de, —sanki insanın insan olmaktan başka bir anlamı varmış gibi!— hiç olmazsa *'insan'*ı kim koymuştur? *Feuerbach*, ve sadece *Feuerbach*. O daha çoğunu da yapmıştır. "Eleştiri"nin şimdi kafanıza kaktığı şu: 'insanal ilişkilerin zenginliği, tarihin engin içe-

riği, tarih savaşımı, Yığının Tine karşı savaşımı' vb. kategorilerini, o çoktan yıkmıştır.

"İnsan bir kez öz olarak, tüm insanal etkinliğin ve tüm insanal durumların temeli olarak tanındıktan sonra, sadece *"Eleştiri"* gene de yeni *kategoriler* türetebilir ve, tam da yapmakta olduğu gibi, *insanı* tüm bir kategoriler dizisinin bir kategori ve ilkesi biçimine dönüştürerek, kovalanmış ve kovuşturulmuş bulunan *tanrıbilimsel* insandışılığa kalan tek kaçamağa ancak o böylece başvurabilir. *Tarih hiç bir şey* yapmaz, 'engin zenginliğe sahip *değildir*' o, 'çatışmalara girişmez'! Tersine, bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip bulunan ve bütün bu çatışmalara girişen, *insandır*, gerçek ve yaşayan insan; hiç kuşkunuz olmasın, insanı *kendi* ereklerini gerçekleştirmek için kullanan —sanki kendi başına bir kişiymiş gibi— tarih değildir; tarih kendi öz erekleri ardından koşan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir. Eğer *mutlak* Eleştiri, *Feuerbach*'ın dâhice tanıtlamalarından sonra, gene de bütün bu köhne düşünceleri bize yeni bir biçim altında sunmak ... gözüpekliğine sahip bulunuyorsa", vb., — eleştirel bönlüğe değer biçmeye sadece bu olgu yeter, vb.. (139-140) [144-145].

Sonra, Tinin "madde"ye (eleştiri Yığını *"madde"* olarak adlandırmıştır) karşıtlığı konusunda, Engels şöyle yazar:

"Artık kim diyebilir ki, mutlak Eleştiri *gerçekten cermen-hıristiyan* değildir? Eski tinselcilik-materyalizm çelişkisinin yolaçtığı tüm çatışmalara tükeninceye değin girişildikten sonra, Feuerbach bu çelişkinin üstesinden kesinlikle geldikten sonra, *"Eleştiri"*, en tiksindirici biçim altında, onu yeniden kendi temel dogması durumuna getirir ve zaferi de *"cermen-hıristiyan Tine"* kazandırır." (141) [146].

Bauer'in: "Yahudiler bugün teoride ilerlemiş oldukları ölçüde kurtulmuş durumdadırlar; özgür olmak istedikleri ölçüde özgürdürler"[129] tümcesi konusunda, Marx şöyle yazar:

"Bu tümce, *Yığına ilişkin*, bayağı komünizm ve sosyalizmi, *mutlak* sosyalizmden ayıran eleştirel uçurumu hemen ölçebilmemizi olanaklı kılar. Bayağı sosyalizmin ilk tezi, *sadece teorideki* kurtuluşu düşsel olarak yadsır ve *gerçek* özgürlüğün gerçekleşmesi için, idealist *"irade"* dışında, çok elle tutulur, çok maddesel koşullar ister. Sadece *"teori"* ile uğraşma bakımından gerekli zaman ve araçların elde edilmesi için de olsa, maddî, pratik altüst oluşların zorunlu olduklarına inanan "Yığın", kutsal Eleştiriden ne kadar da aşağı! (142) [147].

Arkası (143-167. sayfalar) [147-167], "Edebiyat Gazetesi"nin çok usandırıcı, son derece hırçın bir eleştirisi, "sert eleştiri" türünde satırı satırına bir yorumu. İlginç hiç bir şey yok.

Kesimin sonu ((b) Yahudi Sorunu n° II (142-185) [146-217]). *167-185*. [167-217.] sayfalar, Bauer'in (Marx'ın sürekli olarak iletmede bulunduğu) *"Deutsch-französische Jahrbücher"*de eleştirilmiş bulunan "Yahudi Sorunu" adlı yapıtını savunmasında, Marx'ın ilginç bir yanıtını içerir. Marx bu yanıtta *tüm* dünya görüşünün temel ilkelerini adamakıllı vurgular ve belirtili duruma getirir.

"Güncel dinsel sorunlar, çağımızda toplumsal bir anlam taşırlar" — *"Deutsch-französische Jahrbücher"*-de bu daha önce söylenmişti. "Yahudi dininin bugünkü burjuva toplumundaki *gerçek* durumu" da belirtilmişti orada. "Bay Bauer, yahudi dininin gizemini *gerçek Yahudiler* ile açıklayacak yerde, *gerçek* Yahudileri *yahudi* dini ile açıklar." (167-168) [168].

Bay Bauer "gerçek, *layik* yahudi dininin (*judaïsme*), ve dolayısıyla *dinsel* yahudi dininin kendisinin de, güncel burjuva yaşam tarafından sürekli olarak yaratıldığını ve en yüksek tümlenmesini de *parasal sistemde* bulduğunu usundan bile geçirmez.

"Deutsch-französische Jahrbücher"de, yahudi dininin gelişmesinin "ticaret ve sanayi pratiğinde" aranmak gerektiği; pratik yahudi dininin, "hıristiyan dünyanın kendisinin tümlenmiş pratiği"nden başka bir şey olmadığı gösterilmişti (169) [168-169].

"Yahudi özü kaldırmaya dayanan görevin, gerçekte, doruk noktasına *parasal sistem* içinde erişen *burjuva toplumun yahudi dinini*, güncel pratiğin insandışılığını kaldırmaya dayanan görev olduğu tanıtlanmıştı." (169) [169].

Özgürlüğü isterken, Yahudi, siyasal özgürlük ile hiç de çelişmeyen bir şeyi ister (172) [171-172]; sözkonusu olan *siyasal* özgürlüktür.

"İnsanın dinsel-olmayan *yurttaş* ve dinsel *özel kişi* olarak *ayrışmasının* siyasal kurtuluş ile hiç de çelişki durumunda bulunmadığı, Bay Bauer'e gösterilmişti."

Ve hemen bundan sonra:

"Eğer devlet dinden, dini uygar toplum çerçevesinde kendi kendine bırakarak, kendini *devlet dininden* kurtararak kurtuluyorsa, bireyin de dinden, ona karşı artık bir kamu işi karşısındaymış gibi davranarak değil, ama onu kendi *özel işi* sayarak, *siyasal olarak* kurtulduğu, ona gösterilmişti. Son olarak, Fransız Devriminin din karşısındaki yıldırıcı (*terroriste*) tutumunun, bu görüşü çürütmek şöyle dursun, tersine, onu doğruladığı da gösteriliyordu." (172) [171-172].

Yahudiler *allgemeine Menschenrechte*'yi* isterler.

"Oysa", *Deutsch-französische Jahrbücher*'de, bu

* Evrensel insan hakları. —ç.

'özgür insan niteliği' ile bunun 'tanınması'nın, *bencil burjuva bireyin* ve onun toplumsal durumunun içeriğini, *bugünkü* burjuva yaşamın içeriğini oluşturan tinsel ve maddî öğelerin *gemsiz* hareketinin tanınmasından başka bir şey olmadıkları; öyleyse *insan haklarının* insanı dinden kurtarmadıkları, ama ona din *özgürlüğü* sağladıkları; onu mülkiyetten kurtarmadıkları, ama ona *mülkiyet özgürlüğü* sağladıkları; onu yaşamını az ya da çok temiz biçimde kazanma zorunluluğundan kurtarmadıkları, ama tersine ona *girişim özgürlüğü* sağladıkları, Bay Bauer'e açıklanmıştı.

"Modern devlet tarafından *insan haklarının tanınmasının*; ilkçağ devleti tarafından *köleliğin tanınmasından* başka bir şey anlamına nasıl gelmediği tanıtlanmıştır. İlkçağ devletinin *doğal temeli*, kölelik idi; *modern devletin* doğal temeli [ise —ç.] burjuva toplum, burjuva toplum *insanı*, yani ötekine [öbür insanlara —ç.] özel çıkar ve *bilincinde olmadığı* doğal zorunluluktan başka hiç bir bağla bağlanmış bulunmayan bağımsız insan, çıkara dönük emeğin, kendi öz *bencil* gereksinmesi ile ötekinin *bencil* gereksinmesine köleliğidir. Doğal temeli işte bu olan modern devlet, *evrensel insan hakları bildirisinde*, onu işte böyle tanımıştı.[130] (175) [174].

"Özgür burjuva toplum" mutlak olarak Yahudi ticarî özde olduğu ve o da onun hemen zorunlu bir üyesi durumunda bulunduğu için, Yahudi bu "özgür insan niteliği"nin tanınmasını istemekte yerden göğe kadar haklıdır.

"İnsan hakları"nın doğuştan gelmediklerini, ama tarihsel bir kökeni olduğunu Hegel daha önce biliyordu (176) [175].

Anayasacılığın çelişkilerini belirtmekle birlikte,

"Eleştiri" bunları genelleştirmez (*fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus*)* (177-178) [176]. Eğer bunu yapmış bulunsaydı, anayasal krallıktan *demokratik temsilî devlete,* tümlenmiş modern devlete geçmiş olurdu (178) [140].

Sınaî etkinlik, gediklerin, loncaların vb. ayrıcalıkların kaldırılması ile kaldırılmamıştır, ama tersine daha da güçlü bir biçimde gelişir. Toprak mülkiyeti, toprak ayrıcalıklarının kaldırılması ile kaldırılmamıştır, "tersine evrensel hareketi ancak bu ayrıcalıkların kaldırılması ile, küçük parçalara özgürce bölünüp bu parçaların özgürce satılması ile başlar" (180) [178].

Ticaret, ticarî ayrıcalıkların kaldırılması ile kaldırılmamıştır, ama ancak o andan sonra gerçekten özgür ticaret durumuna gelir; aynı biçimde, din de "ancak *ayrıcalıklı* dinin varolmadığı yerde kendi *pratik* evrenselliği içinde açılıp yayılır (Amerika Birleşik-Devletleri düşünülsün)".

..."*Burjuva toplumun köleliği, görünüşte,* en büyük *özgürlüğü* oluşturur. ..." (181) [179].

Dinin *siyasal* varoluşunun kaldırılmasına (Auflösung) (182) [180] (devlet Kilisesinin kaldırılması), *mülkiyetin siyasal* varoluşunun kaldırılmasına (seçim vergisinin kaldırılması) vb. — "yaşamlarının patlak vermesi" karşılık düşer. "Bundan böyle, dinginlikle kendi öz yasalarına uyar ve varoluşlarının zenginliğini açıp yayarlar."

Anarşi, ayrıcalıklardan kurtulmuş burjuva toplumun kuralıdır (182-183) [180].

... c) *Fransız Devrimine Karşı Eleştirel Savaş*

Marx, Bauer'den aktarır: "Fransız Devriminin fi-

* Anayasacılığın genel çelişkisini kavramaz. —ç.

lizlendirdiği fikirler, onun zorla ortadan kaldırmak istediği *durumun* ötesine götürmemişlerdir.''

''Fikirler hiç bir zaman dünyanın bir eski durumunun ötesine götüremezler, onlar hiç bir zaman eski durum fikirlerinin ötesine götürmekten başka bir şey yapamazlar. Genel olarak, söylemek gerekirse, fikirler *hiç bir şeyi iyi bir sonuca vardıramazlar*. Fikirleri iyi bir sonuca vardırmak için, pratik bir gücü kullanan insanlar gerekir'' (186) [182].

Fransız Devrimi, tutarlı biçimde işlendikleri zaman, yeni *Weltzustands*'ı* içeren komünizm fikirlerini doğurmuştur (Babeuf).

Devletin çeşitli bencil atomların birliğini sağlaması gerektiğini yazan Bauer'e, Marx, aslında burjuva toplum üyelerinin hiç de atomlar olmadıkları, ama sadece kendilerini öyle gördükleri yanıtını verir (188-189) [184], çünkü onlar atomlar gibi kendi kendilerine yetmezler; başka insanlara bağımlıdırlar, gereksinmeleri onları her an bu bağımlılık içinde tutar.

''Demek ki, *gerçek* bağı *siyasal* yaşam tarafından değil, ama *uygar* yaşam tarafından oluşturulmuş bulunan burjuva toplum üyelerini birleşik tutan şey, *doğal zorunluluktur,* ne kadar yabancılaşmış görünürlerse görünsünler, *insanın özsel özellikleridir, çıkardır*. ... Günümüzde uygar yaşamın birliğinin devletin işi olduğunu sanan, sadece *siyasal kör inançtır;* oysa gerçeklikte, tersine, korunmuş bulunan devlet birliği, uygar yaşamın işidir.'' (189) [185].

Robespierre, Saint-Just ve yandaşları, ilkçağın kölelik üzerine kurulu gerçekçi demokrasili toplumunu, burjuva toplum üzerine kurulu tinselci demokrasili modern temsilî devlet ile karıştırdıkları için yenik düştüler. İdam edilmesinden önce, parmağı ile *İnsan Hakları*

* Dünya durumunu. —ç.

tablosunu (Tabelle: afiş? asılmış) gösteren Saint-Just, şöyle haykırır: "*C'est pourtant moi qui ai fait cela.*"* "Bu tablo, tastamam, içinde yaşadığı *iktisat ve sanayi* koşulları ilkçağ koşulları olmaktan ne kadar uzaksa, kendisi de ilkçağ toplumu insanı olmaktan o kadar uzak bir *insanın hakkını* ilân ediyordu." (192) [187].

18-Brumaire günü[131] Napoléon'un avı devrimci hareket değil, ama liberal burjuvazi oldu. Robespierre'in devrilmesinden sonra, Directoire döneminde, burjuva toplumun bayağı gerçekleşmesi başlar: ticarî girişimlerin Sturm und Drang'ı, yeni burjuva yaşamın başdöndürücülüğü, "feodal yapısı Devrim çekici tarafından parçalanmış bulunan, ve ilk elde bulundurma coşkunluğu içinde, birçok yeni toprak sahibinin tüm biçimleri altındaki uygarlık ile geniş ölçüde içli dışlı oldukları Fransız *toprak mülkiyetinin gerçek* ilerlemesi; özgürleşmiş sanayiin ilk hareketleri — işte, yeni doğmuş bulunan bu burjuva toplumun gösterdiği canlılık işaretlerinin birkaçı" (192-193) [188].

ALTINCI BÖLÜM. — MUTLAK ELEŞTİREL ELEŞTİRİ YA DA BAY BRUNO TARAFINDAN KİŞİLEŞTİRİLMİŞ ELEŞTİREL ELEŞTİRİ

... 3) MUTLAK ELEŞTİRİNİN ÜÇÜNCÜ KAMPANYASI...

d) *Fransız Materyalizmine Karşı Eleştirel Savaş* (195-211) [190-203]

Bu parça (VI. bölümün 3. kesiminin d arabaşlığı) kitabın en değerli parçalarından biri. Burada satırı satırına bir eleştiri değil, ama baştan sona olumlu bir açıklama var. Bir *Fransız materyalizmi tarihi kısa öze-*

* "Bunu yapan gene de benim." —ç.

ti bu. Parçayı baştan başa aktarmalıydım, bu nedenle hızlı bir özetini yapmakla yetiniyorum. ||

18. yüzyıl Fransız Aydınlıklar felsefesi ile Fransız materyalizmi sadece varolan siyasal kurumlara karşı bir savaşım olmakla kalmamışlar, ama bir o kadar da 17. yüzyıl *metafiziğine* karşı, özellikle *Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz* metafiziğine karşı açık bir savaşım olmuşlardır. "Felsefe, metafiziğe karşıt çıkarıldı; tıpkı Feuerbach'ın, ilk kez olarak, Hegel'e karşı kesinlikle konum aldığı gün, felsefenin soğuk açıkgörürlüğünün, kurgunun sarhoşluğuna karşıt çıkarılması gibi." (196) [191].

18. yüzyıl materyalizmi tarafından yenilmiş bulunan 17. yüzyıl metafiziği, Alman felsefesinde ve özellikle 19. yüzyıl kurgusal Alman felsefesinde, muzaffer ve özlü (*gehaltvolle*) bir yeniden kurulma olanağı buldu. Hegel, dâhice, bu metafiziği tüm metafizik ve Alman idealizmi ile birleştirdi ve *ein metaphysisches Universalreich** kurdu. Sonra yeniden "kurgusal metafiziğe karşı ve tüm metafiziğe karşı saldırı [başladı —ç.]. Metafizik, bundan böyle kurgunun kendi çalışması aracıyla tümlenmiş bulunan ve insancılık ile örtüşen materyalizm karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa, eğer Feuerbach, teori alanında, insancılık ile örtüşen materyalizmi temsil ediyorduysa, Fransız ve İngiliz sosyalizm ve komünizmi de, onu pratik alanında temsil etmiştir." (196-197) [191].

Fransız materyalizminin iki eğilimi var: 1° kökenini Descartes'tan alan eğilim; 2° kökenini Locke'dan alan eğilim. Bu sonuncusu *mündet direkt in den Socialismus*** (197) [191].

Birincisi, mekanist materyalizm, Fransız doğa bi-

* Evrensel bir metafizik imparatorluğu. —ç.
** Doğrudan doğruya sosyalizme varır. —ç.

limi olacaktır.

Fiziğinde, *Descartes,* maddenin tek *töz* olduğunu söyler. Fransız mekanist materyalizmi Descartes fiziğini alıp, metafiziğini atar.

"Bu okul hekim *Leroy* ile başlar, doruğuna hekim *Cabanis* ile erişir, ve bu okulun merkezi de *La Mettrie'*-dir."

Ruhun bir *beden kipliğinden* ve fikirlerin de mekanik hareketlerden başka bir şey olmadıklarını söyleyen Leroy, hayvanın mekanik yapısını insana aktardığı zaman, Descartes henüz yaşıyordu (198) [192]. *Leroy* hatta Descartes'ın kendi gerçek kanısını gizlediğine inanıyordu. Descartes protestoda bulundu.

18. yüzyıl sonunda, *Cabanis, "Rapport du physique et du moral de l'homme"** adlı yapıtında, *dekartçı materyalizme*[132] son biçimini verdi.

17. yüzyıl metafiziği, daha başlangıçlarından beri uzlaşmaz karşıt (*antagoniste*) olarak materyalizmi bulmuştur karşısında, Descartes — *Gassendi,* epikurosçu materyalizmin yeniden kurucusu; İngiltere'de — *Hobbes.*

Voltaire (199) [193], 18. yüzyıl Fransızlarının Cizvitler ve öbürleri arasındaki tartışmalar karşısında ilgisiz kalmalarına, felsefeden çok *Law*'ın malî spekülasyonları tarafından yolaçılmış bulunduğunu belirtiyordu. Materyalizme doğru teorik hareket, o zamanki Fransız yaşamının pratik *Gestaltung*'udur.** Materyalist bir pratiğe, materyalist teoriler karşılık düşüyorlardı.

17. yüzyıl metafiziği (Descartes, Leibniz), henüz iliklerine kadar pozitif bir içerikle doluydu. Matematikte, fizikte vb., bulgulamalar yapıyordu. 17. yüzyılda, pozitif bilimler ondan ayrılmışlar ve metafizik de *war fad*

* "İnsanın Fizik ve Tini Arasındaki İlişki". —ç.
** Biçimidir. —ç.

*geworden.**

Helvétius ve Condillac, tam da Malebranche'ın öldüğü yıl doğdular (199-200) [153].

17. yüzyıl metafiziğini kendi kuşkuculuk silahı ile kemiren *Pierre Bayle* oldu. Bayle, özellikle Spinoza ve Leibniz'i çürüttü. Tanrıtanımaz toplumu ilân etti. Bir Fransız yazarının deyimine göre, "17. yüzyıl anlamındaki metafizikçilerin sonuncusu, 18. yüzyıl anlamındaki filozofların ilki" oldu (200-201) [194].

Ama bu olumsuz çürütmenin yanında, olumlu bir metafizik düşmanı sistem gerekiyordu. Bunu da *Locke* sağladı.

Materyalizm, Büyük-Britanya'nın çocuğudur. Büyük-Britanya skolastiği *Duns Scot,* daha o zamandan kendi kendine *"maddenin düşünüp düşünemeyeceği"*'ni soruyordu. *Scot* adcı (*nominaliste*) idi. Adcılık, genel olarak, materyalizmin ilk dışavurumunu oluşturur. [133]

İngiliz materyalizminin gerçek atası *Bacon*'dır. ("*Madde*nin doğuştan özellikleri arasında, hareket, sadece mekanik ve matematik hareket olarak değil, ama daha çok maddenin içgüdüsü, dirimsel tini, genleşici gücü, acısı (*Qual*) olarak da, ilk ve en üstün özelliktir.") (202) [195].

"Kurucusu *Bacon*'da, materyalizm, henüz, doğal bir biçimde, içinde çok yanlı bir gelişmenin tohumlarını saklar. Madde, ozanca duygusallığının parlaklığı içinde, bütünsel insana gülümser."

Hobbes'da, materyalizm *tekyanlı, menschenfeindlich, mechanisch*** bir duruma gelir. Hobbes, Bacon'ı sistemleştirmiştir, ama onun: bilgilerin ve fikirlerin kökenleri duyulur dünyadadır (*Sinnenwelt*) ilkesini daha kesin bir biçimde temellendirmeksizin — s. 203 [196].

* Yavanlaşmıştı.

** İnsandan nefret eden, mekanik. —ç.

Hobbes, Bacon materyalizminin *tanrıcı* önyargılarını nasıl yıktı ise, Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley vb. de, Locke duyumculuğunun[134] son tanrıbilimsel engellerini öyle yıktılar.

Condillac, Locke duyumculuğunu, 17. yüzyıl metafiziğine karşı yöneltti. Descartes, Spinoza, Leibniz ve Malebranche sistemlerinin bir çürütmesini yayımladı.[135]

Fransızlar İngilizlerin materyalizmini "uygar"laştırdılar (205) [197].

(Gene Locke'dan yola çıkan) *Helvétius* ile, materyalizm kendi özgül Fransız niteliğine bürünür.

La Mettrie — dekartçı materyalizm ile İngiliz materyalizminin birliği.

Robinet, metafizikle hâlâ en çok bağı olan kişidir.

"Tıpkı *dekartçı* materyalizmin *gerçek doğa bilimine* ulaşması gibi, Fransız materyalizminin öbür eğilimi de doğrudan doğruya *sosyalizm* ve *komünizme* açılır." (206) [198].

Materyalizmin öncüllerinden sosyalizmi çıkarmaktan daha kolay bir şey yoktur (duyulur dünyanın yeniden örgütlenmesi — özel çıkar ile genel çıkarı birleştirmek — suçun toplumdışı *Geburtsstätten*'lerini* yoketmek, vb.).

Fourier doğrudan doğruya Fransız materyalistlerinin öğretisinden yola çıkar. *Baböfçüler*[136] yontulmamış, az gelişmiş materyalistler idiler. Bentham kendi sistemini Helvétius'ün sağtöresi üzerine kurar, ve *Owen* da, İngiliz komünizmini kurmak üzere, Bentham sisteminden yola çıkar. *Cabet*, komünist fikirleri İngiltere'den Fransa'ya getirir (Komünizm temsilcilerinin, *populäriste wenn auch flachste*'sidir** Cabet) (208) [200]. Materyalizm öğretisini *gerçek insancılık* olarak geliştirmiş bu-

* Yuvalarını. —ç.
** En yüzeysel, ama en tanınmışı. —ç.

lunan *Dézamy, Gay,* vb. "daha bilimsel"dirler.

209-211. [201-203.] sayfalarda, Marx, 18. yüzyıl *materyalizmi* ile 19. yüzyıl *İngiliz ve Fransız komünizmini* birleştiren bağları tanıtlamak için, (küçük boy harflerle dizilmiş 2 sayfalık) gözlemler biçimi altında, *Helvétius, Holbach, Bentham'dan alıntılar* verir.

Sonraki kesim başlıklarından, şu parçayı not etmek yerinde olur:

"*Strauss* ile *Bauer* arasında *töz* ve *kendinin bilinci* konusundaki savaşım, *hegelci* kurgular *çerçevesinde* bir savaşımdır. *Hegel'*de *üç* öğe var: Spinozacı *töz, fihteci kendinin bilinci,* [bir de —ç.] her ikisinin, zorunlu biçimde çelişik *hegelci birliği* olan *mutlak tin.* Birinci öğe, metafizik kılık altında, insandan *ayrılığı* içinde, *doğa;* ikincisi, metafizik kılık altında doğadan *ayrılığı* içinde, *tin;* üçüncüsü de, metafizik kılık altında, öbür ikisinin, [yani —ç.] *gerçek insan* ile gerçek *insan türünün birliğidir"* (220) [211], ve Feuerbach'ın yargısı ile birlikte bir sonraki paragraf:

"*Strauss* ve Bauer, her ikisi de, tanrıbilim alanından çıkmaksızın, birincisi *spinozacı açıdan,* ikincisi *fihteci açıdan, Hegel'*i mantıksal olarak geliştirmişlerdir. Her ikisi de Hegel'i, onda iki öğeden herbiri öteki tarafından *işe yaramaz duruma* getirildiği ölçüde eleştirmiş, oysa kendileri bu öğelerden herbirini *kendi tek yanlı,* dolayısıyla tutarlı tümlenişine götürmüşlerdir. — Eleştirilerinde, sonuç olarak her ikisi de Hegel'i *aşar,* ama gene her ikisi de onun kurgusu *içinde* kalır ve onun sisteminin sadece *bir* yanından başkasını temsil etmezler. *Feuerbach,* ilk olarak, metafizik *mutlak* tini *"doğa temeli üzerindeki gerçek insan"* durumuna dönüştürerek, Hegel'i, hegelci açıdan tümleyip eleştirmiş; ilk olarak, *hegelci kurgu*nun, dolayısıyla *her türlü metafizi-*

ğin büyük *eleştiri* ilkelerini aynı zamanda ustalıkla koyarak, *din eleştirisini* tümlemiştir (220-221) [211].

Marx, Bauer'in "kendinin bilinci teorisi" ile, bu teorinin idealizmi yüzünden gırgır geçer (mutlak idealizmin yanıltmacaları — (222) [212-213]), bunun Hegel'in kötü bir yorumu olduğunu gösterir, *Phénoménologie*'den ve *Feuerbach*'ın eleştirel gözlemlerinden aktarmalar yapar ("Philosophie der Zukunft",[137] s. 35: tıpkı tanrıbilimin "ilk günah tarafından kirletilmiş doğa"yı yadsıması gibi, felsefe de "duyulur madde"yi yadsır — *negiert*).

Sonraki bölüm (VII) gene usandırıcı, hırçın bir eleştiri ile başlar 1) 228-253. [218-224.] sayfalar. *Kesim 2a*'da ilginç bir parça.

Marx, gerçekliğin, doğa biliminin, sanayiin irdelenmesini isteyen, ve bundan ötürü "Eleştiri" tarafından saldırıya uğramış bir "Yığın temsilcisi"nin, "Edebiyat Gazetesi" tarafından yayımlanmış bulunan bir mektubunu anar.

"Ya (!)", diye haykırır "eleştiriciler" bu Yığın temsilcisine karşı, "tarihsel gerçekliğin bilgisinin şimdiden *tümlenmiş bulunduğunu* sanıyor musunuz? Ya da (!) gerçekte henüz bilinmiş bulunan bir tek tarih dönemi biliyor musunuz?"

"Ya eleştirel Eleştiri", diye yanıtlar Marx, "insanın doğa karşısındaki teorik ve pratik davranışını, yani doğa bilimi ile sanayii, tarihsel hareket*ten* dıştaladığı sürece, tarihsel gerçekliğin bilgisinde bir *ilk adım* bile olsa atmış olduğunu mu sanır? Ya da, gerçekte herhangi bir dönemi, örneğin bu dönemin sanayiini, yaşamın kendisinin dolaysız üretim biçimini irdelemeden önce bildiğini mi sanır? Eleştirel Eleştiri, tinselci ve *tanrıbilimsel* Eleştiri, gerçi tarihin büyük siyasal, yazınsal ve tanrıbilimsel olgularından başka bir şey bilmez —

hiç değilse onları bildiğini sanır. Tıpkı düşünceyi duyulardan, ruhu bedenden, kendi kendini dünyadan ayırdığı gibi, tarihi de doğabilim ve sanayiden ayırır, ve onun için tarihin doğduğu yer, yeryüzünde yapılan kabaca *maddî* üretim değil, gökyüzünde dalgalanan sisli bulutlardır." (239) [226-227].

Nota Bene

Bu Yığın temsilcisi, Eleştiri tarafından *massenhafter Materialist** olarak nitelendirilmiştir.

"Fransızlar ve İngilizler'de, eleştiri bizimki gibi soyut, öbür dünyada, insanlık dışında bulunan bir önemli kişi değildir; toplumun emekçi üyeleri olan, insan olarak acı çeken, duyan düşünen ve eyleyen bireylerin *gerçek insanal etkinliğidir*. Bu nedenle eleştirileri aynı zamanda pratiktir ve komünizmleri de, içinde pratik, somut önlemler önerdikleri, düşünmekle yetinmeyip daha çok eyledikleri bir sosyalizmdir; eleştirileri, varolan toplumun canlı, gerçek eleştirisi, 'gerileme' nedenlerinin bilgisidir." (244) [184].

‖ Tüm VII. bölüm (228-257) [218-243], aktarılan parçalar dışında, en şaşırtıcı hırgür ve parodilerden, en önemsiz çelişkileri yakalamaktan, "Edebiyat Gazetesi"-nin her türlü budalalıklarını gülünçleştirmekten ... başka bir şey içermez. ‖

VIII. bölümde (258-333) [244-311], "bir kasabın köpek durumuna eleştirel biçim değiştirmesi" üzerine ve daha ilerde de *Eugène Sue*'nün *Fleur de Marie*'si üzerine (herhalde romanın ya da roman kahramanlarından birinin adı bu), Marx'ın birkaç "köktenci", ama yararsız kısa notu ile birlikte, birer §'ımız var. Gene de, sayfa 285 x [267-268] Hegel'in ceza teorisi üzerine bazı gözlemler, *Eugène Sue* tarafından hücre sisteminin (*Cellularsystem*) savunulmasına karşı sayfa 296 üzerinde duru-

* Yığın materyalist. —ç.

labilir.

((*Görünüşe göre,* Marx burada Eugene Sue tarafından yazılmış ve *görünüşe göre* "Edebiyat Gazetesi"nde savunulmuş bulunan o yüzeysel sosyalizme karşı çıkar.))

Marx, örneğin, tıpkı kötülüğün cezalandırılması gibi, erdemin hükümet tarafından ödüllendirilmesini düşleyen *Sue* ile alay eder. (Hatta s. 300-301'de [282], *justice criminelle* ile *justice vertueuse*'ün karşılaştırmalı bir tablosu bile var!)

305-306. [286-287.] sayfalar: Hegel'in *Phénoménologie*'si üzerine eleştirel gözlemler.

307 [288]: Hegel bazan *Phénoménologie*'sinde —öğretisine ters düşmesine karşın— *insanal* ilişkilerin *gerçek* bir özellik belirtici niteliğini verir.

309 [289-290]: Zenginlerin *Spiel** olarak yardımseverlikleri (*309-310*) [289-290].

312-313 [292]: Fourier'den, kadın cinsin alçalması üzerine çok tanıtlayıcı alıntılar ||"Eleştiri" ile Eugène Sue'nün kahramanı Rodolphe'un ılımlı isteklerine kontra? ||

× "Hegel'e göre, uğranılan cezada, kendi kendine karşı karar veren kişi, suçludur. *Gans* bu teoriyi daha geniş bir biçimde geliştirmiştir. Bu teori, Hegel'de, *Kant* tarafından *tek hukuksal* ceza teorisi olarak açıklanmış bulunan ilkçağsal *jus talionis*'in** *kurgusal süslenmesidir.* Hegel'de, kendi kendini yargılayan suçlu, arı bir "fikir", *yürürlükteki deneysel cezaların* salt kurgusal bir yorumudur. Bu nedenle o [Hegel —ç.], özel biçimler için, devletin uygarlık derecesine güvenir;

* Oyun. —ç.
** Kısas hukukunun. —ç.

başka bir deyişle, cezayı olduğu gibi sürdürür. O, işte tam da bu noktada, kendi eleştirel papağanından daha eleştirici görünür. Suçluda *insanı* da tanıyan bir *ceza* teorisi, *ceza* ve *zorlama, insanal* davranış ile çelişki durumunda bulundukları için, bu işi ancak *soyutlamada* yapabilir. Pratikte bu iş, ayrıca olanaksız olurdu. Soyut yasa yerine salt öznel keyfilik geçerdi; çünkü her durumda, suçlunun bireyselliğine ceza düzenleme, "saygın ve onurlu" resmî kişilerin işi olurdu. Platon, *yasanın* bir tek bakış açısında yeralması ve bireyselliği *bir yana bırakması gerektiğini* daha önce anlamıştı. *İnsanal* koşullar içinde, tersine, ceza suçu işleyenin gerçekten kendi-kendisi üzerindeki yargısı olacaktır. Ona başkası tarafından uygulanan *dışsal* bir *zorun,* onun kendi kendisine uyguladığı bir zor olduğuna inanması için çalışılmayacaktır. *Öteki* insanlar onun için, daha çok onun kendi-kendine vermiş olacağı cezanın doğal kurtarıcıları olacaklardır. Başka bir deyişle, ilişki tastamam tersine çevrilmiş olacaktır." (285-286) [268-269].

"Bauer'in bu cesaretinin gizemi" (305) [286] (yukarda *Anekdota*'lardan[136] bir alıntı vardı), "Hegel'in *Phénoménologie*'sidir. Hegel *insan* yerine *kendinin bilincini* geçirdiği anda, varolan *en çeşitli* insanal gerçeklik ancak kendinin bilincinin *belirli* bir biçimi olarak, onun bir *belirlenimi* olarak görünür. Oysa kendinin bilincinin yalın bir belirlenimi, bir *"arı kategori"*, bir arı "fikir"dir; öyleyse ben onu "arı" düşüncede kaldırabilir ve arı düşünce ile üstesinden de gelebilirim. Hegel'in *Phénoménologie*'sinde insanal kendinin bilincinin çeşitli yabancılaşmış biçimlerinin *maddî, duyulur, nesnel* temelleri *ayakta bırakılmışlardır,* ve tüm bu yıkıcı yapıt, *nesnel dünyayı,* duyulur gerçeklik dünyasını, bir "düşünce nesnesi" yalın bir *kendinin bilinci belirlenimi*

durumuna getirir getirmez, bu dünyadan kurtulmuş bulunduğunu, ve dolayısıyla *gökselleşmiş* düşmanın da *"arı düşünce göğü"*'nde üstesinden gelebileceğini sandığı için varolan *en tutucu felsefe* [*Sic!*] olmuştur. Bu nedenle *Phénoménologie*, mantıksal olarak tüm insanal gerçeklik yerine *"mutlak bilgi"*'yi koymaya varır: *"bilgi"*, çünkü kendinin bilincinin tek varoluş biçimi işte budur, ve çünkü kendinin bilinci de insanın tek varoluş biçimi olarak görülmüştür — bu bilgi *mutlaktır*, çünkü kendinin bilinci *kendi kendinden* başka hiç bir şey bilmez ve artık herhangi bir nesnel dünya tarafından tedirgin edilmez. Hegel kendinin bilincini *insanın*, gerçek olan ve bunun sonucu gerçek bir dünya içinde yaşayan, ve onun tarafından koşullandırılmış insanın *kendinin bilinci* yapacak yerde, insanı *kendinin bilincinin insanı* yapar. Dünyayı *kafası üstüne* koyar ve dolayısıyla bütün sınırları da *kendi kafası içinde* kaldırabilir: bu sınırların, *duyulur kötü doğa* için, *gerçek insan* için varlıklarını doğal olarak sürdürmeye bırakan işlem. Ayrıca, Hegel, *evrensel kendinin bilincinin sınırlarını* ele veren her şeyi, yani tüm duyulur doğayı, insanların ve dünyalarının gerçekliğini, bireyselliğini, zorunlulukla sınır olarak görür. Tüm *Görüngübilim, kendinin bilincinin tek gerçeklik*, ve *tüm* gerçeklik olduğunu tanıtlamak ister. ..." (306) [286-287].

"Sonunda kendiliğinden anlaşılır ki, Hegel'in *Phénoménologie*'sinin, kökensel kurgusal kusuruna karşın, birçok nokta üzerinde, insanal ilişkilerin gerçek bir özellik belirtme öğelerini vermesine karşılık, Bay Bruno ve hempaları boş bir karikatürden ... başka bir şey vermezler." (307) [288].

"Ne yaptığını bilmeden, Rodolphe böylece uzun zamandan beri örtüsü açılmış bulunan bir gizemi dile getirmiştir: İnsanal sefaletin kendisi, o sonsuz sağtörel

bozulma, eğer sadakayı kabul etmeye zorlanmış ise, para ve kültür soyluluğuna *oyun* ve eğlence hizmeti görmeye de zorlamıştır, onun özsaygısını hoşnut etmeye, onun kendini beğenme hevesini yatıştırmaya yaraması gerekir.

"Almanya'daki birçok yardımsever derneğin, Fransa'daki birçok iyiliksever kuruluşun, İngiltere'deki birçok iyilikçi donkişotluğun, yoksullar yararına verilen konserler, balolar, gösteriler, şölenlerin, hatta yıkıma uğramış kimseler için kamusal yardımların başka bir anlamı yoktur." (309-310) [290].

Ve Marx, Eugène Sue'den aktarır:

"Ah! bayan! bu zavallı Polonyalılar yararına dansetmiş olmak yetmez. ... Sonuna dek insansever olalım. ... Şimdi de *yoksullar yararına gece yemeğine* (*souper*) gidelim!" (310) [290].

312-313. [292.] sayfalarda *Fourier*'den alıntılar (eş-aldatma, kibarlık, baştan çıkarılmış kadınların çocuklarını öldürmesi, kısır döngü... "Kadının kurtuluş derecesi, genel kurtuluş derecesinin doğal ölçüsüdür"... (312) [292]. Uygarlık her yalın kusuru, ikiyüzlü, iki anlamlı, bileşik kusur durumuna dönüştürür) ve Marx şöyle ekler:

"Rodolphe'un fikirleri karşısında, Fourier'nin bize *evlilik* konusunda vermiş bulunduğu ustaca belirlemeye, ve Fransız komünizminin materyalist bölüntüsünün yazılarına iletmede bulunmak gereksiz." (313) [293].

313 [294] *u. ff.** sayfalar *Eugène Sue* ve *Rodolphe*'un (herhalde Sue'nün romanının kahramanı?) *ekonomi politik* tasarılarına, zenginler ve yoksulların birleşmesi ve emeğin örgütlenmesi (devletin yapması gereken şey) vb. tasarılarına karşı — örneğin, gene *Armenbank* | 7) — b) "Yoksullar Bankası, s. 314-318

* Ve devamı. —ç.

[294-297] = işsizlere faizsiz ödünç. Marx tasarının *rakamlarını* alır ve sefalet ile karşılaştırınca gülünç olduklarını tanıtlar. Ve fikir olarak, Armenbank hiç bir bakımdan *Sparkassen*'den* daha iyi olamaz ... yani Bankanın *Einrichtung*'u** "işçinin bütün yıl yiyecek bir şeyler bulabilmesi için bir başka ücret *dağılımının* yeteceği yanılsamasına" *beruht**** (310-317) [296].

Kesim c) 318-320 [297-299] *"Bouqueval örnek işletmesi"*, "Eleştiri" tarafından göklere çıkarılmış bulunan, Rodolphe'un betimlediği bir örnek çiftlik tasarısını yerle bir eder: Marx, ütopyacı olduğunu söyler bu tasarının, çünkü günde Fransız başına sadece 125 gram et, yıllık 93 frank kazanç düşer vb. tasarıda olağandan *iki kat çok* çalışılır, vb., vb. ((İşe yaramaz)).

320 [299]: "Rodolphe'un, tüm mucizeli kurtarış ve iyileştirmelerini sayesinde gerçekleştirdiği büyüleyici araç, onun güzel sözleri değil, *çın çın öten sikkeleridir.* İşte sağtöreciler böyledir, der Fourier. Onların Kahramanlarına öykünmek için milyoner olmak gerekir.

"Sağtöre, *'l'impuissance mise en action*'dur.**** Bir kusura saldırdığı her kezinde, ona alt olur. Ve Rodolphe, hiç olmazsa *insanal değim* bilincine dayanan özerkli sağtöre bakış açısına bile yükselmez. Onun sağtöresi, tersine, insanal güçsüzlük bilincine dayanır. *Tanrıbilimsel sağtöre* temsilcisidir Rodolphe." (320-321) [299].

... "Eğer, *gerçeklikte,* tüm ayrımlar *yoksul* ve *zengin* arasındaki ayrım içinde gitgide birbirlerine karışırlarsa, *fikirde* de, tüm aristokratik ayrımlar *iyi* ve *kötü* karşıtlığı içinde yokolurlar. Bu ayrım, soylunun kendi önyargılarına verdiği son biçimdir"... (323-324) [302].

* Biriktirme sandıkları. —ç.
** Örgütlenmesi. —ç.
*** Dayanır. —ç.
**** "Eyleme konulmuş güçsüzlük." —ç.

..."Ruhunun her kımıldanışı, Rodolphe için, sonsuz bir önem taşır. Bu nedenle, onları durmadan tartmak ve gözlemlemekten geri kalmaz..." (Örnekler.) "Bu büyük beyefendi, biraz da, *Genç İngiltere*'nin, kendileri de dünyayı reformdan geçirmek isteyen, soylu eylemlere girişen ve aynı türden isteri nöbetlerine tutulan üyelerine benzer"... (326) [239-240].

Marx burada 10 saat bill'ini geçirten insansever İngiliz teorilerini gözönünde tutmuyor mu?[189].

AÇIKLAYICI NOTLAR

[1] İki Bauer kardeşten —"Kutsal Aile"— Bruno, en ünlü olanıdır. Filozof, dinler tarihçisi, gazeteci Bruno Bauer, daha ilerde sözkonusu olacak olan birçok makale ve yapıtın yazarıdır. 1809 yılında doğmuş, ulusal-liberal olduktan sonra, 1882 yılında ölmüştür. Kardeşi Edgar (1820-1886), özellikle broşürler ve öyküler yayımlamıştır. Her ikisi de, *Edebiyat Gazetesi* ya da *Genel Edebiyat Gazetesi* olarak çevireceğimiz *Allgemeine Literatur-Zeitung* adlı dergilerinde birçok makale yayınlamışlardır. Charlottenburg'da çıkarılan bu aylık dergi, 1843 Aralığından 1844 Ekimine kadar yayınlanmıştır. — 20

[2] Jules Faucher (1820-1878). — Özgür değişimden yana Alman iktisatçısı ve yazar. *Literatur-Zeitung*'un VII. ve VIII. fasiküllerinde, "İngiltere'de Gündemdeki Sorunlar" üzerine, ilerde sözkonusu olacak olan bir makale yayımladı. *Szeliga,* genç-hegelci Franz Zyschlin von Zychlinski'nin (1816-1900) edebî takma adıdır. Bruno

Bauer'in *Allgemeine Literatur-Zeitung* ve *Norddeutsche Blätter*'lerinde ("Kuzey Almanya Yaprakları") yazan Szeliga, Marx tarafından sadece *Kutsal Aile*'de değil, ama *Alman İdeolojisi*'nde de saldırıya uğrayacaktır. — 20

[3] Carl Rcichardt. — Berlinli ciltçi ustası, Bruno Bauer yandaşı ve *Allgemeine Literatur-Zeitung* yazarlarından. — 21

[4] "Schriften über den Pauperismus" (Yoksulluk Üzerine Yazılar). — Carl Reichardt'ın, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un I. ve II. fasiküllerinde (Aralık 1843-Ocak 1844) yayımlanmış makaleleri. — 21

[5] Reichardt kuşkusuz dilencilere yönelik kuruluşlardan sözetmek istiyor. Tüm bu alıntıların amacı, yazarlarının ahmaklığını göstermek olduğundan, asıllarında olduğu gibi çevirilerinde de çoğu kez saçma-sapanlığa kadar giden bir beceriksizlikte olmalarında şaşılacak bir şey yok. Yapıtın devamında, Marx ya da Engels, parodik bir etki uyandıracak bir biçimde, aktarılan deyimlerin birçoğunu yeniden ele alıp kullanacaklardır. — 22

[6] Karl Stein (1757-1831). — Tilsit antlaşmasından sonra, Prusya'da önemli liberal reformlar yapmaya girişen siyaset adamı. — 22

[7] Karl Heinrich Bruggemann (1810-1887). — Liberal iktisatçı ve gazeteci, *Kölnische Zeitung* (Kolonya Gazetesi) başyazarı. — 23

[8] "Uncu": İngilizce *millowner*'ın (değirmen sahibi) harfi harfine bir çevirisi olan *Mühleigner*'in çevirisi. Engels, bu sözcük oyunu ile, makalelerinde İngilizce sözcüklere göre uydurduğu sözcükler kullanan *Allgemeine Literatur-Zeitung* yazarlarından Jules Faucher ile alay eder. — 25

[9] İngiliz tekstil makinelerinin bu ardardına gelen yetkinleşmeleri üzerine, Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı yapıtının "Önsöz"üne bakınız. 1738 ve 1835 arasında, eğirme makinesine götüren birçok İngiliz türetimi birbirini izler : 1764 yılında James Hargreaves'ın 1769-1771 yıllarında Richard Arkwright tarafından yetkinleştirilmiş bulunan "Jenny"si (pamuk eğirme makinesi); 1779'da Samuel Crompton'un "*mule*" ya da "*hand-mule*"ü (çıkrık ya da elçıkrığı); 1825'te Richard Robert'ın otomatik makinesi, "*self-acting mule*" ya da "*self-actor*". — 26

[10] Engels, birkaç ay daha sonra, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda bütün bu noktaları açındırır. — 27

[11] *Anti-Corn Law League* (Tahıl Yasalarına Karşı Birlik), 1838 yılında, Manchester'de, sanayici Cobden ve Bright taraflarından kurulan birlik. İngiltere'ye tahıl ithalâtını önce kısmak, sonra da yasaklamak amacını güden tahıl yasaları, lordlar, yani büyük toprak sahipleri tarafından kabul ettirilmişlerdi. Birlik, tam bir tica-

ret özgürlüğü ve tahıl yasalarının kaldırılmasını istiyordu. Amacı toprak soyluluğunun konumlarını güçten düşürmek, ama aynı zamanda işçilerin ücretlerini de azaltmaktı. Aynı sırada, İngiliz emekçileri çartist hareket içinde toplanıyorlardı. Sanayi burjuvazisi ile toprak soyluluğu arasındaki savaşım sonucu, 1846 yılında tahıl yasaları kaldırıldı. — 27

[12] Thomas Carlyle (1795-1881). — İngiliz yazar ve filozofu, 1848'e kadar feodal bir sosyalizme yakın görüşleri savundu. *Alison* (Sir Archibald). — *Tory*, tarihçi ve iktisatçı; *Gaskell* — Manchester'li hekim, liberal [whig —ç.]. — 28

[13] İşgününün on saat ile yasal bir sınırlandırılması için savaşım İngiltere'de 18. yüzyıl sonlarında başladı ve 1830'dan sonra büyük işçi yığınlarının işi oldu. Toprak soyluluğu temsilcileri, sanayici burjuvaziye karşı duydukları düşmanlık nedeniyle, parlamentoda 10 saat yasasından yana çıktılar. Bu yasanın parlamentodaki başlıca savunucusu, 1833'ten sonra, insancıl tory lord Askley oldu. — 28

[14] James Graham (1792-1861). — İngiliz devlet adamı; 1841'den 1846'ya kadar tory hükümetinin içişleri bakanı. — 28

[15] Makinelerin bu dayanma sorunu, Marx, *Kapital*'de bu soruna yanaştığı sıralarda Engels'ten rakama dayanan bilgiler istediğinden, daha sonra bu ikisi arasında bir mektuplaşma konusu olacaktır. Bkz: *Lettres sur "Le Capital"*, Editions Sociales, 1964, s. 87, vd. ile s. 128. — 29

[16] John Russell (1792-1878). — İngiliz siyaset adamı, *Whig* partisi önderi. 1846'dan 1852'ye kadar ve 1865-1866'da başbakan. — 29

[17] "Uncular" ya da "değirmen sahipleri" konusunda, 8 nolu açıklayıcı nota bakınız. — 30

[18] Karl Ludwig Theodor Nauwerck (1810-1890). — Gazeteci ve siyasetçi, Bauer kardeşlerin dostu, *Hallische Jahrbücher, Deutsche Jahrbücher, Anekdota* dergilerinde, *Rheinische Zeitung*'da yazdı; 1848'de Frankfurt Ulusal Meclisi üyesi oldu. — 31

[19] Ekim 1841'de, Prusya hükümeti, Bruno Bauer'in Bonn üniversitesinde ders verme iznini geri aldı. Görevden bu geçici olarak almanın nedeni, din üzerine, din ilkelerine uygun görülmeyen birçok yapıtın yayınlanması idi. Mart 1842'de, Bauer üniversite öğretim üyeliğinden kesin olarak çıkarıldı. — 32

[20] Bu paragrafta aktarılan alıntının *Allgemeine Literatur-Zeitung*, Heft V, Nisan 1944'de yayınlanan imzasız "Proudhon" makalesi ile bir ilişkisi yoktu. Bunun yazarı Edgar Bauer idi. Marx, bu makalenin ayrıntılı bir eleştirel tahlilini Dördüncü Bölümün

Dördüncü Kesiminde vermektedir. E. Bauer'in "bilginin dinginliği" tümceciği Marx ve Engels tarafından yazılan bu bölümün öteki kesimlerinde de alayla ele alınmıştır. — 34

[21] Edgar Bauer, Bruno Bauer'in kardeşi. — 35

[22] Engels, burada, Flora Tristan'ın *İşçi Birliği* (Paris 1843) üzerine *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un V. fasikülünde Edgar Bauer tarafından yazılmış bulunan tanıtma yazısını tahlil eder. Flora Tristan, bir Fransız ütopyacı sosyalizm temsilcisidir. — 35

[23] Fuhuş üzerine bir yapıt yazarı, Paris polis komiseri. — 37

[24] Henriette von Paalzov (1788-1847). — Alman romancısı. — 37

[25] Charles Comte (1782-1837). — Fransız iktisatçısı, *Mülkiyet İncelemesi* (*Traité de la propriété*, Paris 1834) yazarı. — 44

[26] Organlarının adı *La Reforme* olan sosyalistler. — 44

[27] Sözcük, burada da, Almanca ve Fransızca olarak metinde iki kez yer alır. — 48

[28] *Digest* ya da *Pandect*, Doğu Roma İmparatoru, İmparator Jüstinian I tarafından 528-34'te buraya getirilen Roma medenî hukukunun (*Corpus iuris*) özetinin bölümü idi. Bunlar medeni kanun konusundaki ünlü Romalı hukukçuların çalışmalarından alıntıları içeriyordu. — 52

[29] Merkantilist sistem — 17. yüzyılda özellikle Fransa ve İngiltere'de yayılan iktisadî öğreti. Merkantilistlere göre, artı-değerin kaynağı ticarettir ve bir ülke ancak etkin bir dış ticaret aracıyla zenginleşebilir. — 55

[30] Fizyokratlar merkantilistlerin öğretisine karşıt bir öğreti yandaşları (18. yüzyıl: Quesnay, Mercier de la Rivière, Le Trosne, Turgot, vb.), toprak rantını tek artı-değer biçimi ve bunun sonucu, tarım emeğini de tek üretken emek sayıyorlardı. — 55

[31] Adam Smith ve Ricardo. — Marx'ın görüşlerini *Kapital*'de uzun uzun irdeleyip tartıştığı klasik ekonomi politik ustaları. Fourier ve Saint-Simon — Fransız sosyalistleri, 19. yüzyıl başındaki ütopyacı sosyalizm akımının iki temsilcisi. — 55

[32] Jean-Baptiste Say (1767-1832). — *Traité d'économie politique* ("Ekonomi Politik İncelemesi") adlı bir yapıtın yazarı, özgür-değişimci Fransız iktisatçısı. — 55

[33] *Deutsch-Französische Jahrbücher* ("Fransız-Alman Yıllıkları"). — Paris'te, Karl Marx ile Arnold Ruge'nin yönetimi altında, Alman dilinde yayımlanan dergi. Şubat 1844'te tek bir ikili sayı yayımlandı. Bu sayının içindekiler çizelgesinde şunlar da vardı: Karl Marx "Yahudi Sorunu" ve "Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisine Katkı — Giriş" (bkz: K. Marx, F. Engels, *Din Üzeri-*

ne, Sol Yayınları, 1976, s. 37-55); Friedrich Engels, "Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi" ve "İngiltere'nin Durumu: *Past and Present*, by Thomas Carlyle". — 55

[84] Destutt de Tracy (1753-1836). — Fransız iktisatçısı ve duyumcu (*sensualiste*) filozofu. Anayasal krallık yandaşı. Sismondi (1773-1842) — İsviçreli iktisatçı ve tarihçi, kapitalizmi küçük-burjuva bir açıdan eleştirir. — 56

[85] Hugo Grotius (Huigh de Groot) (1583-1645). — Hollandalı hukukçu. — 79

[86] *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine İrdeleme*, Londra'da, 1776 yılında yayımlanmış bulunan yapıt, 1828'de J. R. McCulloch tarafından genişletilmiş bir baskı içinde yeniden yayımlandı. — 80

[87] Eugène Sue'nün *Les Mystères de Paris* ("Paris'in Gizemleri") romanının Szeliga tarafından yapılmış, ve *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un VII. fasikülünde yayımlanmış bulunan eleştirisine anıştırma. — 87

[88] Açıklayıcı not 2'ye bakınız. — 88

[89] Sue, Eugène (1804-1857). — Fransız yazarı, özellikle 1848 Devrimine öngelen yıllarda büyük bir başarı kazanmış bulunan toplumsal konulu tefrika romanlar yaratıcısı: *La Salamandre*, 1832; *Les Sept Péchés capitaux*, 1848-1850; *Les Mystères du peuple, on Histoire d'une famille de prolétaires à travers les âges*, 1849-1856. Eugène Sue'nün romanları tarafından uyandırılan büyük ilgi, ilkin türün yeniliği ile açıklanır : Temmuz Monarşisi döneminde hızla gelişen basın, tefrika yemi ile, okurlarını artırır. Ama bu ilgi, ele alınan konular ile de açıklanır. Eugène Sue'nün romanlarının konuları, 1830'dan sonra ve özellikle 1840-1850 arasında yazına egemen olan büyük toplumsal ve insanal fikirler akımı içinde yeralırlar. Bu konulardan bazıları, Victor Hugo'nun *Sefiller*'inde, Georges Sand'ın, Alexandre Dumas'nın ve hatta Balzac'ın romanlarında yeniden ele alınırlar, Eugène Sue, halk çevrelerini, özellikle Paris lumpen-proletaryasını, bütün biçimleri altındaki sefaleti belli bir gerçekçilik ile betimler — ama tefrika-romanın, mesleğine karşın temiz kalmış ve sonradan kızı olduğu ortaya çıkacak bulunan zavallı bir orospunun yardımına koşan yakışıklı zengin genç vb. gibi geleneksel romansı kahramanları bu betimlemelere karışmış olarak. Bu romanlarda bulunan, insan sevgisi ve kendilerini "Tanrı"-nın aletleri durumuna getirmiş bazı zenginlerin iyiniyeti ile gerçekleşmiş olan bir toplumsal sınıflar uyumu düşü, Eugène Sue'yü zamanının ütopyacı sosyalistlerine bağlar. — 88

[40] *Morel, Paris'in Gizemleri*'nin başlıca kişilerinden biridir. Bir işçi. Eugène Sue, onu, bize, karısı ve beş çocuğu ile birlikte yaşadığı pis tavanarasında, güçlerini tüketene dek çalışan biri olarak betimler (İkinci Kısım, Onsekizinci Bölüm). Derin bir acımanın doldurduğu bu betimleme sonucu olarak, Sue, "taşması tüm toplumu batırabilecek bu korkunç halk okyanusunu aktörel sağduyunun egemenlik altında tuttuğunu" düşünerek kendini "avutur". Şöyle ekler : "İnsan o zaman o kadar mutsuzluk, o kadar yiğitlik, o kadar *olacağa boyuneğme* için güneşte bir parça yer isteyen bu *yücegönüllü zekâlara* karşı tininin ve kafasının tüm güçleriyle bir yakınlık duymaz mı?" — 90

[41] Temmuz Monarşisinin *Anayasal Ferman*'ına (*Charte constituonnelle*) anıştırma. *"Charte Vérité"* deyimi, 31 Temmuz 1830 günü, Orléans dükü (Louis-Philippe) tarafından okunan bildirgenin son sözcüklerine alaylı bir anıştırmadır : "Ferman (*Charte*) bundan böyle bir doğruluk (*vérité*) olacak." Bu bildirge aracıyla, Orléans dükü, özellikle Thiers ve bankacı Lafitte tarafından düzenlenmiş bulunan, ve 1830 Temmuz günlerinden sonra, Paris halkının zaferinin çalınması sonucunu veren siyasal bir girişimin başarısını sağlayacaktır. — 90

[42] Aynı nedenlerle, bu kentçilik çalışmalarının, ikinci imparatorluk döneminde, Haussmann tarafından sürdürüldüğü bilinir. — 92

[43] Eugène Sue'nün romanlarının kişileri. — 92

[44] *Les Mystères de Paris*'de, Alman büyük dükası Rodolphe Von Gerolstein, işçi kılığına girer, ve eski bir günahın kefareti olarak, Paris'in, sefillerinin yardımına koştuğu, ruhları kurtardığı ve canilerin öcünü aldığı en düşük yerlerinde yaşar. Bu düzen, Eugène Sue'ye, soyluların dünyası ile ayaktakımının dünyasını ardı ardına anlatma olanağını kazandırır. — 98

[45] Bayan Pipelet, *Les Mystères de Paris*'de, kapıcı kadın tipidir. Bu ad o zamandan beri bir cins isim durumuna gelmiştir ki, bu da Eugène Sue'nün romanının halkça ne kadar tutulduğunu gösterir. — 100

[46] Paris'in dişi aslanları (*lionnes de Paris*) — 1830-1840 yıllarında, zengin, zarif, davranışlarında özgür, belli bir özgünlüğe düşkün, ve özellikle büyük paralar harcayan genç erkek ve kadınlara aslan (*lion, lionne*) deniyordu. (Littré'ye göre.) — 100

[47] *Mystères de Paris*'in kişileri. Bu sahne, ikinci kısım, bölüm XVIII'de bulunur. Kontes Sarah Mac Gregor, Rodolphe ile gizlice evlenmiştir; bkz: *Les Mystéres de Paris,* ikinci kısım, bölüm XII-XIV. — 101

[48] Christian Wolf (1679-1754). — "Aydınlıklar çağı"nın Alman filozofu. Matematik ve fizik, sonra da felsefe, sağtöre ve mantık profesörü olarak Kant'tan önce, Almanya'da derin bir etkide bulundu. Mantığı, varlıkbilimi, evrenbilimi, ruhbilimi, tanrıbilimi, hukuku, sağtöreyi, iktisadı kapsayan felsefe sistemi, Leibniz'i halka yayan, yavan ve dogmatik bir fizikötesidir. *Arı Usun Eleştirisi* (1770-1781), bu düşüncenin doku sertleşmesine tutulmuş yönünü göstermiştir. Bununla birlikte, Wolf ussallığın bir yayıcısı rolünü de oynamıştır. *Ansiklopedi*'deki *Varlıkbilim* (*Ontologie*) makalesi, 18. yüzyılın ilk yarısındaki etkisine tanıklık eder. — 107

[49] *Cecily* ve *David*, — *Mystères de Paris*'in kişilerinden. Bu iki zenci köleyi kıyıcı bir efendinin, *Willis*'in kötü davranışlarından kurtararak, *Rodolphe*, "biraz Tanrı rolü oynamak" ile övünür. Sonra onları kendi "adalet"inin aletleri olarak kullanacak, *David'i Öğretmenin* (*Maître d'école*), *Cecily*'yi de *Jocques Ferrand*'ın celladı durumuna getirecektir. — 109

[50] *Vicomte de Parny* (1753-1814). — Fransız ozanı. — 109

[51] *Jacques Ferrand, Mystères de Paris*'nin, cimrilik ve ikiyüzlülüğü hovardalık ile birleştiren kişisi; aynı zamanda hem Tartufe hem de Harpagon. — 110

[52] *Bayan Rolland, Mystères de Paris*'nin kişilerinden biri, Bn. d'Harville'in, onu tutku ve açgözlülük yüzünden Polidori'nin yardımı ile, annesini öldürmüş olmakla suçlayan ikiyüzlü kaynanası. — 112

[53] *Polidori, Mystères de Paris*'nin kişilerinden biri, İtalyan şarlatan, noterin gizli ajanı. Bazan bir papaz, bazan da bir hekim görünüşü altında ortaya çıkar. Korkunç ve kaygı verici bir adam, boyuna kılık değiştirmesi, Balzac'ın *Splendeurs et Misères des courtisanes*'ındaki Vautrin'i düşündürür. — 112

[54] Vidocq (1775-1857), sonradan emniyet şefi olmuş câni ve polis yardakçısı. Burada sözkonusu olan *Vidocq'un Anıları* ona maledilir. — 116

[55] *Bras rouge* (Kızıl Kol), *Mystères de Paris*'nin, *La Chouette* (Gece Kuşu) ve *Maître d'école*'ün .(Öğretmen) uğursuz suçortağı olan kişisi. — 116

[56] Foy (1775-1825). — İmparatorluk döneminin Fransız generali, Restorasyon döneminde liberal milletvekili seçildi; gömülme töreni büyük bir gösteri fırsatı oldu. — 117

[57] Bayan Pipelet'nin kapıcı olduğu evde, zanaatçı Morel ve Rigolette gibi halktan kişiler, Komutan gibi, orada gizli sevgi buluşmalarını yapmaya gelmiş, kılık değiştirmiş bir soyludan başka bir şey olmayan yüksek tabaka insanları, ve orada takma bir ad altın-

da bir oda kiralamış Rodolphe, tuhaf bir biçimde birlikte otururlar. Bu yöntemle, Eugène Sue, çok çeşitli toplumsal sınıflara ilişkinliklerinin birbirinden ayrı tutmaları gereken kişilerin yazgısını yapay olarak birbirine karıştırır. O bu erekle, soylu bayanların zindanlarındaki orospulara yaptıkları yardımseverlik ziyaretleri gibi başka yöntemlerden de yararlanacaktır. — 117

[58] Henry Monnier (1797-1878). — Fransız karikatürist ve dram yazarı, ünlü "Joseph Prudhomme"un yaratıcısı. — 117

[59] *Rigolette, Les Mystères de Paris*'de açık yürekliliği, neşesi ve altın kalbi ile herkesi baştan çıkaran genç ve sevimli yosma işçi kızını canlandırır. — 118

[60] *Murph, Mystères de Paris*'nin kişilerinden biri, Rodolphe'a bütün yer değiştirmelerinde eşlik eden ve bağlı bir köpek gibi onun üzerine titreyen İngiliz soylusu. — 119

[61] *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* ("İyi Özgürlük Davası ve Benim Öz İşim") ile *Die Judenfrage* ("Yahudi Sorunu"), Bruno Bauer'in 1842 ve 1843 yıllarında yayımlanmış yapıtlarıdır. Bu sonuncusu, aynı yazarın 1842 Kasımında *Deutsche Jahrbücher*'de ("Alman Yıllıkları") yayımlanmış bulunan makalesini tümlüyordu. — 124

[62] Doktrinerler (*Les Doctrinaires*). — Restorasyon döneminde anayasal krallık yandaşı Fransız düşünürleri topluluğu. Bu topluluk, burjuvazi ile bir bölüm toprak soyluluğunun çıkarlarını yansıtıyordu. Bu doktrinerler adı, onlara, verdikleri yargıların dogmatik niteliği nedeniyle verilmişti. Bu doktrinerlerden en ünlüleri François Guizot ile filozof Jean-Paul Royer-Collard'dır. — 133

[63] David Friedrich Strauss (1808-1874). — Alman Filozof ve yazarı, ateşli tartışmalara yolaçan *Das Leben Jesus*'ü ("İsa'nın Yaşamı") yayımladı (4. baskı, Tubingen 1840). — 136

[64] Gustav Philippson (1814-1880). — Alman eğitimci ve gazete yazarı. Samuel Hirsch (1809-1889). — Dessau hahamı. Yapıtlarında Yahudi dinine felsefî bir temel vermeye çalıştı. — 136

[65] "Eski-hegelci" Hinrichs tarafından 1843'te Halle'de iki cilt olarak yayımlanmış bulunan *Siyaset Dersleri*. Birinci cildin Bruno Bauer tarafından yazılmış tanıtma yazısı, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un I. fasikülünde (Aralık 1843) yayımlandı. "Hinrichs n° 2" başlıklı paragrafta, ikinci cildin, Bruno Bauer'in Nisan 1844'te *Literatur-Zeitung*'un V. sayısında yayımlattığı tanıtma yazısı sözkonusudur. — 140

[66] Burada ve daha başka yerlerde Engels, Bauer'in, Hinrichs'in derslerinin ikinci cildinin imzasız eleştirisinden alıntılar yapmakta

ve bu eleştiriyi tahlil etmektedir. Eleştiri *Allgemeine Literatür-Zeitung*'da, Heft V, Nisan 1844, yayınlandı. — 143

[67] *Pythiques:* Parnasse dağında piton (*python*) yılanını öldüren Apollon anısına, Eski Yunanistan'da her dört yılda bir düzenlenen oyunları nitelendiren sıfat: *Jeux Pythiques.* — 143

[68] Gabriel Riesser (1806-1863). — Yahudilerin kurtuluşundan yana savaşım vermiş Alman gazete yazarı. — 147

[69] Friedrich Schelling (1775-1854). — Alman filozofu, 19. yüzyıl başları Alman idealizmi temsilcisi. — 148

[70] *Deutsche Jahrbücher.* — Genç-hegelcilerin edebî ve felsefî bir derginin adının kısaltılmışı: *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst.* Bu dergi Temmuz 1841'den başlamak üzere Leipzig'de yayımlandı. Arnold Ruge tarafından yönetiliyordu. Daha önce de (1838-1841 arasında): *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* adı altında yayımlanmıştı. Prusya topraklarında üzerine çöken kapanma tehlikesi nedeniyle, yazıkurulu Saxe'da yerleşmek üzere Halle kentinden ayrılmıştı. Dergi, yeni adı altında da uzun süre ayakta kalamadı. Ocak 1843'te *Deutsche Jahrbücher*, Saxon hükümeti tarafından kapatıldı ve Bundestag da (Alman Parlamentosu) bu yasaklamanın tüm Almanya için geçerli olmasını kararlaştırdı. — 154

[71] *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* ("Ren, Siyaset, Ticaret ve Sanayi Gazetesi"). — Kolonya'da, 1 Ocak 1842'den 31 Mart 1843'e kadar yayımlanmış bulunan günlük gazete. Bu gazete, Ren burjuvazisinin, Prusya mutlakiyetçiliğine karşı olan temsilcileri tarafından kurulmuştu. Bu gazetede bazı genç-hegelciler de çalıştı. Nisan 1842'de, Marx bu gazetenin yazıkuruluna katıldı; Ekimde gazetenin başyazarı oldu. *Rheinische Zeitung* Engels'in makalelerini de yayımladı. Marx'ın yönetimi altında, gazete gitgide daha devrimci bir nitelik kazandı; bu durum ona artan bir sevgi kazandırdı, ama hükümet çevrelerini kaygılandırdı; gerici basın ona karşı saldırıya geçti. Prusya hükümeti, 19 Ocak 1843'de, *Rheinische Zeitung*'u, 1 Nisan 1843'de yürürlüğe girmek üzere kapayan ve o güne değin de sıkı bir sansür altına koyan bir karar aldı. — 154

[72] Karl Christian Planck (1819-1880). — Protestan tanrıbilimci. — 160

[73] Hebertçiler (*hébertistes*). — Jakobenlerin sol kanadını oluşturuyorlardı. Termidor gericiliğinin kurbanları oldular. Önderleri, 1794'te giyotine gönderildi. — 175

[74] *Cercle social* (Toplumsal Dernek). — 1789 Fransız Devrimi-

nin ilk yılları sırasında kurulmuş bir örgüt. Toplumsal Derneğin başlıca ideologlarından biri de, toprağın eşit parçalar biçiminde dağıtılmasını, büyük toprakların sınırlandırılmasını ve bütün burjuvaların çalıştırılmasını isteyen Claude Fouchet oldu. "Kudurmuşlar" hareketinin önderlerinden biri olan Jacques Roux, daha da ileri gitti. — 183

75 Philippe Buchez (1796-1865). — Saint-Simon'un öğrencisi, Fransız siyasetçi ve tarihçisi, katolik sosyalizmin ideologlarından biri, 1848'de geçici hükümet başkanı. — 183

76 Directoire'ı deviren ve iktidarı kendine verdiren Bonaparte'ın hükümet darbesi (9 Kasım 1799). — 187

77 Le Roy ya da Henry de Roy (1598-1679). — Hollandalı hekim ve filozof. — 192

78 Pierre-Jean-Georges Cabanis (1757-1808) — *Rapports du physique et du moral de l'homme* ("İnsanın Fiziği ile Tini Arasındaki İlişkiler") yazarı. İlk baskı Paris'te 1802'de yayımlandı. Bu yapıtın büyük bir bölümü, daha önce Bilimler Akademisi yayınları içinde, 1798-1799'da yayımlanmış bulunuyordu. — 192

79 Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) — Özellikle *L'homme-machine* ("Makine İnsan") adlı yapıtı ile tanınmış Fransız hekim ve filozofu. — 192

80 Pierre Gassendi (1592-1655) — Fransız filozof, matematikçi ve fizikçisi. — 193

81 *Jansenistler* — Hollandalı tanrıbilimcisi Connelius Jansen'in adından gelmektedir. — 17. yüzyılda ve 18. yüzyılın başlarında Fransız katolikleri arasındaki bir muhalefet eğilimi idi. Bunların görüşlerine resmî katoliklik tarafından şiddetle karşı çıkıldı. — 193

82 Antoine Arnauld (1612-1694) — Fransız filozofu, Descartes'ın öğrencisi. Marx bir tarih karışıklığı yapmışa benzer. Her ne kadar Malebranche, Condillac ile Helvétius'un doğum yılı olan 1715'te öldüyse de, Arnauld 21 yıl önce ölmüş bulunuyordu. — 194

83 John Duns Scot (1265 dolayları-1308). — Genel fikirlerin varoluşunu, şeylerin varoluşundan bağımsız olarak kabul eden gerçekçiliğe (*réalisme*) karşıt olarak, bu genel fikirlerin gerçeklik sahibi bulunmadıklarını ve şeylerin adlarından başka bir şey olmadıklarını ileri süren ortaçağ felsefe akımı *adçılık* (*nominalisme*) temsilcisi Fransisken skolastiği. — 195

84 18. yüzyıl materyalist İngiliz filozofları. Aralarından çoğu, hekim ya da bilgin idi. — 197

85 Jean-Baptiste René Robinet (1735-1820). — Fransız filozof ve doğabilimci. *De la Nature* ("Doğa Üzerine") adlı yapıtı, Ams-

terdam'da yayımlandı (1763-1766). — 198

[86] Augsbourg'da yayımlanan günlük gazete. — 204

[87] İsa'dan önce 390 yıllarında, Galyalılar Roma üzerine yürümüşlerdi. Kenti almışlar, ama koruyucuları —söylence bu ya!— Junon'un [Jüpiter'in karısı —ç.] kazlarının ötmeleri ile uyanmış ve böylece bir gece saldırısını püskürtmüş bulunan Kapitol'ü alamamışlardı. — 206

[88] *Zeitschrift für spekulative Theologie* ("Kurgusal Tanrıbilim Dergisi"). — Bruno Bauer tarafından yayınlanmış bulunan dergi (Berlin 1836-1838). Bauer —bu dönemde— eski-hegelciler arasında sayılıyordu. — 217

[89] Bu son ikisi, *Literatür-Zeitung* yazarlarındandırlar: birincisi Bruno Bauer'in bir takma adından başka bir şey değilmişe benzer. — 220

[90] "Berlin yâranı" (*"Berliner Couleur"*), *Allgemeine Literatur-Zeitung* mektupçusu tarafından, Bruno Bauer çevresinden olmayan ve kişisel ve bayağı sorunlar üzerinde *Allgemeine Literatur-Zeitung*'a saldırıda bulunan Genç-hegelcilere verilmiş bulunan addır: Bu Genç-hegelcilerden biri de Max Stirner idi. — 225

[91] Wilhelm Traugott Krug (1770-1842). — Felsefî iddialı yapıtlar yazarı. — 226

[92] *La Democratie pacifique,* furiyecilerin, Paris'te, 1843-1851 arasında, Victor Considérant yönetiminde yayımlanmış bulunan günlük gazetesi. — 230

[93] Wolfgang Menzel (1798-1873). — Yazar ve edebiyat eleştirmeni. — 232

[94] Fuhuş üzerine bir kitap yazmış Fransız polis komiseri. — 236

[95] Otto Friedrich Gruppe (1804-1876). — Hegelciliğe karşı, idealist gazete yazarı ve filozof; 1842'de Bruno Bauer'e karşı bir yergi yayımladı. — 237

[96] İskenderiyeli Origène (185-254 dolaylarında). — Hıristiyan tanrıbilimci, "Kilise Babaları"ndan biri. — 239

[97] Karl Weil (1806-1878) — Gazeteci. 1842'den 1846'ya değin, Égidius takma adı altında, *Konstitutionelle Jahrbücher*'lerini yayımladı. — 245

[98] *Le Chourineur* (Bıçakla adam öldüren). — *Mystères de Paris*'nin, hapisanede, argoda adamı bıçaklayan anlamına gelen "chouriner" sözcüğünden, "Chourineur" olarak adlandırılmış —ve bizim "Bıçakçı" olarak çevirdiğimiz —ç.— bulunan sabıkalı kişisi. Bu adam Rodolphe'a öyküsünü anlatır. Onun "ilk mesleği, Mentfaucon'da mezbaha kasaplarının atları boğazlamasına yardım etmek ol-

muştu". Bir çavuşun öldürülmesi onu hapse düşürmüştü (*Les Mystères de Paris*, bölüm I). — 246

[99] *Fleur-de-Marie* (Meryem Çiçeği), *Mystères de Paris*'nin kahramanlarından, Rodolphe'un, sefaletin onu içine atmış bulunduğu sağtöre bozukluğundan çekip çıkardığı genç kız. Bu "Fleur-de-Marie" takma adı, "kuşkusuz davranışlarının saflığı sonucu" idi (*Les Mystères de Paris*, bölüm I). — 246

[100] François Eugène Vidocq (1775-1857). — Ünlü Fransız kıyacısı (câni), Paris polisinin gizli ajanı, sonra da Emniyet amiri. — 246

[101] *Le Maître d'école* (Öğretmen). — *Mystères de Paris*'nin, hain, hırsız, canakıyıcı, "Bıçakçıyı bile titreten" kişisi. Rodolphe ona, suç ortağı, tek gözü kör, çocuk Fleur-de-Marie'nin yaşamını zindana çevirmiş olan yaşlı kadın *la "Chouette"* (gece kuşu) ile birlikte, Fèves sokağındaki meyhanede raslar (bölüm I). Bu takma ad hapisanede ona, burjuva kökeninden gelen eğitici konuşması nedeniyle verilmiş bulunmaktadır. — 246

[102] *Casuistique* — Vicdan durumlarını inceleyen tanrıbilim kolu. — 246

[103] *Germain*, *Mytères de Paris*'nin kişilerinden, Rodolphe'un öteki korunuğu, yoksul, ama dürüst adam tipi. — 249

[104] *Le Squelette*, *Mystères de Paris*'nin, Rodolphe'un yardımsever etkisine duygusuz, canakıyıcı kişisi. — 249

[105] Bayan Georges. — *Mystères de Paris*'nin kişilerinden; onu "gözü görmeyen büyüklerin evlendirmiş bulundukları ikiyüzlü kıyacı"nın (bu adam Öğretmen'den başkası değildir) içine düşürdüğü sefaletten kurtarmış Rodolphe'un koruduğu öteki kadın. — 256

[106] *Mystères de Paris*'nin kişilerinden biri. — 256

[107] Jeremy Bentham (1748-1832). — İngiliz filozof ve toplumbilimcisi, yararcılık (*utilitarisme*) teorisyeni. — 267

[108] Eduard Gans (1797-1839). — Berlin Üniversitesi hukuk profesörü. Hegel'in derslerini yayımladı. — 268

[109] Alexis de Tocqueville (1805-1859). — Fransız tarihçi ve siyasetçisi, *De la Démocratie en Amerique* ("Amerika'da Demokrasi Üzerine") adlı incelemenin yazarı.

Gustave Beaumont de la Bonnière (1802-1866). — Gazeteci ve siyasetçi. Amerika'da kölelik ve ceza kurumları üzerine yapıtlar yayımlamıştır. — 279

[110] *Journal des Débats*, Paris'te 1789'da kurulmuş, Temmuz monarşisi döneminde bir hükümet gazetesi durumuna gelmiş günlük Fransız gazetesi. *Journal des débats politiques et litteraires*'in ("Siyasal ve Yazınsal Tartışmalar Gazetesi") adının kısaltılmışı.

Le Siecle ("Yüzyıl") 1836'dan 1939'a kadar Paris'te yayımlanan günlük gazete; 1840'lara doğru, anayasal reformlardan yana ılımlı küçük-burjuvazi bölüntüsünün organı.

Les Petites Affiches de Paris ("Küçük Paris Afişleri"), 1612'de kurulmuştur; başarısı sütunlarını dolduran ilânlar ve çeşitli olgulardan geliyordu. — 283

[111] Johann Heinrich Voss (1736-1819) — Alman yazar ve filologu; Homeros, Virgilius, vb. çevirileri ile ünlü. — 283

[112] *Satan* ("Şeytan"). — 1840-1844 yılları arasında Paris'te yayımlanan güldürü gazetesi. — 285

[113] *Louise Morel, Mystères de Paris*'nin kişilerinden biri. Zanaatçı Morel'in, yoksulluk yüzünden noter Jacques Ferrand'ın yanına girme zorunda kalan kızı; noter uyurken onun ırzına geçer. Çocuğunu öldürme suçu ile hapsedilecektir. (4. kısım, bölüm IX.) — 291

[114] Sir William Blackstone (1723-1780) — İngiliz hukukçu ve parlamenteri. Anayasal düzen savunucusu. — 291

[115] *Sainte Vehme*, ortaçağda suçlu bulduğu kimseleri ölüme yargılayan ve idam eden gizli yargı yeri. — 301

[116] Karl Heinrich Sack (1789-1875). — Protestan tanrıbilimci, Bonn'da profesör. — 302

[117] Devletlerin, Napoléon savaşlarından sonra ya da 1814-1815'te Viyana Kongresi tarafından kararlaştırılmış toprak değişiklikleri sonucu, daha büyük devletlere katmış bulundukları küçük Alman prensleri. — 303

[118] "Genç İngiltere" (*Young England*). — 1840 yıllarına doğru kurulmuş bulunan, Tory partisi üyesi İngiliz siyaset ve edebiyat adamları topluluğu. Marx ve Engels bunların fikirlerini *Komünist Manifesto*'da "feodal sosyalizm" terimleri ile nitelendirirler. Ve Lenin, kendi *Felsefe Defterleri*'nde, bu parçayı aktardıktan sonra, şöyle yazar : "Marx on saat yasasını kabul ettirmiş bulunan insansever İngiliz torilerini gözönünde tutmuyor mu?" (a.g.y., s. 38) — 305

[119] Philippe Buchez (1796-1865). — Not 178'e bakınız. Reux-Lavergne (1802-1874). — İdealist eğilimli Fransız tarihçisi. Rohmer kardeşler ise, iki İsviçreli gazete yazarıdır. — 314

[120] Marx ve Engels'in *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi* kitabının özeti, Lenin tarafından 1895 yılında, "Emeğin Kurtuluşu" topluluğu ile bağlantı kurmak için gitmiş bulunduğu yurt dışındaki ilk eğleşmesi sırasında yazılmıştır. Lenin'in eliyle yazılmış, 23 sayfalık bir defterdir bu; alıntılar Almancadır. Tarih be-

lirtilmemiştir; elyazması büyük bir olasılıkla, Lenin'in Berlin krallık kitaplığında çalıştığı ve orada Marx ve Engels'in yapıtlarının ender baskılarını okuduğu dönem olan 1895 Ağustos ayında yazılmıştır. Bu özette, Lenin, marksizmin kurucularının dünya görüşünün oluşmasını izler, burjuva toplum tanımlarını, genç-hegelcileri eleştirilerini vb. kopya eder. (Lenin'in bu özeti, V. Lénine, *Cahiers philosophiques* (*Oeuvres*, Tome 38, Editions Sociales, Paris 1971, s. 15-49)'den alınmıştır.) — 403

[121] *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*, Marx ve Engels'in, 1844 Eylülünden Kasımına kadar yazdıkları, 1845 Şubatında Frankfurt-am-Main'da yayımlanmış bulunan ilk ortak yapıtları. — 405

Kutsal Aile, *Allgemeine Literatur-Zeitung* ("Genel Edebiyat Gazetesi") çevresinde toplanmış bulunan Bauer kardeşler ve çömezlerinin gülmelik takma adıdır. Bauer ve öbür genç-hegelcilere karşı konum alan Marx ve Engels aynı zamanda Hegel'in kendisinin idealist felsefesini de eleştirirler.

Marx'ın genç-hegelciler ile derin fikir ayrılıkları, kendilerini daha 1842 yazında, "Özgürler" ["Kurtulmuşlar" -ç.] derneği Berlin'de kurulduğu zaman göstermiştir. 1842 Ekiminde, Berlin'deki bazı genç-hegelcilerin de yazarları arasında bulunduğu *Rheinische Zeitung*'un ("Ren Gazetesi") başına geçtikten sonra, Marx, gerçek yaşamdan kopuk ve soyut felsefî tartışmalar içine gömülmüş "Özgürler" derneğinden gelen boş ve yüksekten atan makalelerin bu gazetede yayımlanmasına karşı çıktı. Marx'ın "Özgürler" ile bozuşmasını izleyen iki yıl boyunca, bir yanda Marx ve Engels ile, öte yanda genç-hegelciler arasındaki teorik ve siyasal ayrılıklar derin ve uzlaşmaz bir niteliğe büründüler. Bunun nedenini sadece Marx ve Engels'in idealizmden materyalizme ve devrimci demokrasiden komünizme geçişlerinde değil, ama Bauer kardeşler ile onların fikir arkadaşlarının evriminde de aramak gerekir. *Allgemeine Literatur-Zeitung* sütunlarında, Bauer ve arkadaşları, "1842 köktenciliği" ile bu köktenciliğin en belirli temsilcisi *Rheinische Zeitung*'u yadsıyorlar; en bayağı, en kaba öznel idealizme, sadece seçkin bireylerin —"tin", "arı eleştiri" taşıyıcılarının— tarih yapıcı oldukları, oysa yığının, halkın, tarihsel süreç içinde edilgin bir gereçten, ölü bir ağırlıktan başka bir şey olmadığı yolundaki "teori"nin propagandasına kayıyorlardı.

Marx ve Engels, ilk ortak yapıtlarını, bu zararlı gerici fikirlerin çürütülmesine ve kendi yeni, materyalist ve komünist görüşlerinin savunulmasına ayırmayı kararlaştırdılar.

Engels'in Paris'te yaptığı on günlük bir eğleşme sırasında, Marx ve Engels, ilkin *Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi — Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı* olarak adlandırılmış bulunan yapıtın planını hazırladılar; yapıtın çeşitli bölümlerini paylaştılar ve önsözü de yazdılar. Engels Paris'ten ayrılmadan önce kendine düşen parçaları yazdı. Yapıtın büyük bölümü kendisine düşen Marx, 1844 Kasım sonuna değin yapıt üzerinde çalışmaya devam etti; bir yandan 1844 ilkyaz ve yaz ayları içinde çalışmış bulunduğu iktisadî-felsefî elyazmalarından yararlanan Marx, öngörülen boyutları duyulur derecede büyülttü; öte yandan Fransa'da 1789 burjuva devrimi tarihi üzerindeki araştırmaları ile bazı not ve özetlerinden de yararlandı. Yapıtın basılması sırasında, Marx yapıtın adını *Kutsal Aile* sözcükleri ile tümledi. Yapıtın boyutları, boyunun küçüklüğü sayesinde, yirmi formayı aştığından, o çağda çoğu Alman devletlerinde yürürlükte bulunan kurallara göre, sansürden kurtuluyordu.

122 *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Genel Edebiyat Gazetesi). — Charlottenburg'da, genç-hegelci Bruno Bauer tarafından, 1843 Aralığından 1844 Ekimine kadar yayımlanmış bulunan aylık dergi. — 406

123 "*Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*" ("Bir Ekonomi Politik Eleştirisi Denemesi") Engels'in, ilk kez olarak 1844 başlarında *Deutsch-französische Jahrbücher* ("Fransız-Alman Yıllıkları") dergisinde yayımlanmış bulunan yapıtı. — 407

124 Sözkonusu olan Proudhon'un 1840 yılında yayımlanmış bulunan bir yapıtıdır: *Qu'est-ce que la propiété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement* ("Mülkiyet nedir? ya da Hukuk ve Hükümet İlkesi Üzerine Araştırmalar") Marx, Schweitzer'e 24 Ocak 1865 günlü mektubunda bu yapıtı eleştirir. — 409

125 Sözkonusu olan, Eugène Sue'nün, küçük-burjuva duygusallığı ve insan severlik tonu üzerinde yazılmış bulunan *Mystères de Paris* adlı romanıdır. — 416

126 Marx, J. Faucher'in, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un VII. ve VIII. fasiküllerinde (Haziran ve Temmuz 1844) yayımlanan *Englische Tagesfragen* ("İngiltere'de Gündemdeki Sorunlar") başlıklı makalelerine anıştırmada bulunuyor. — 417

127 *1789 Loustalot Günlüğü*, Paris'te, Temmuz 1789'dan Şubat 1794'e değin yayımlanan, *Paris Devrimleri* başlıklı haftalık. Eylül 1790'a değin, günlük devrimci demokrat Elisée Loustalot tarafından kaleme alındı. — 417

128 "*G.W.F. Hegel, Phénoménologie des Geistes*" (Tinin Görüngübilimi). Bu yapıtın ilk baskısı 1807'de yayımlandı. *Kutsal Aile*'nin

yazılması sırasında, Marx, Hegel'in yapıtlarının ikinci baskısının (Berlin, 1841) II. cildinden yararlanıyordu. Hegel'in, kendi felsefe sistemini açıkladığı bu ilk büyük yapıt, Marx tarafından "Hegel felsefesinin gerçek ve gizli kaynağı" olarak nitelendirilmiştir (bkz: Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 241). — 418

129 Alıntı, B. Bauer'in, *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un IV. fasikülünde (Mart 1844) yayınlanmış bulunan "Yahudi Sorunu Üzerine Son Yapıtlar" başlıklı ikinci makalesinden yapılmıştır. — 423

130 *Evrensel insan hakları*, Fransa'da burjuva devrim çağında *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*nde açıklanmış bulunan ilkeler. — 425

131 *18 Brumaire günü* (9 Kasım 1799), Directoire'ı devirip kendi, diktatörlüğünü kuran Napoléon Bonaparte'ın hükümet darbesi tarihi. — 428

132 *Dekartçı materyalizm* (*matérialisme cartésien*). — René Descartes'ın materyalist fizik yandaşlarının öğretisi. Cabanis'nin *İnsanın Fizik ve Tini Arasındaki İlişki* adlı kitabı 1802'de Paris'te yayımlandı. — 430

133 *Adcılık* (*nominalisme*, Latincede ad anlamına gelen *nomen*den). — Genel fikirlerin somut şeylerden önce geldikleri ve bu şeylerden bağımsız olarak, "gerçekten" varoldukları yolundaki ortaçağ "gerçekçi"liğin tersine, genel fikirlerde ("tümeller") tekil nesnelerin adlarından başka bir şey görmeyen ortaçağ felsefe akımı. Adcılık ile gerçekçilik arasındaki savaşım, ortaçağ felsefesindeki materyalizm ve idealizm savaşımını kendi biçiminde dile getiriyordu. — 431

134 *Duyumculuk* (*sensualisme*, Latincede duyulara ilişkin anlamına gelen *sensualis*'ten). — Bilginin temel ve kaynağını sadece duyumların, algıların, tutkuların vb. oluşturdukları yolundaki felsefî öğreti. Duyumcu bilgi teorisinin çıkış noktası şu ilkedir: "Anlıkta hiç bir şey yoktur ki, daha önce duyumda olmuş olmasın." Bu teori, *An Essay concerning Human Understanding* ("İnsanal Anlık Üzerine Felsefe Denemesi"), 1690, adlı yapıtında, John Locke tarafından hazırlanmıştır. Duyumcular arasında, materyalizm yandaşları (Locke, Condillac, Helvétius) olduğu gibi, idealizm yandaşları (Berkeley) da vardı. — 432

135 Sözkonusu olan Condillac'ın *Traité des systémes* ("Sistemler Üzerine İnceleme") adlı yapıtıdır. — 432

136 *Baböfçüler* (*babouvistes*). — Fransa'da ütopyacı komünist "Eşitler" hareketi (1795-1796) önderi Babeuf'ün yandaşları. — 432

137 Lenin, Feuerbach'ın *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*

("Geleceğin Felsefesinin İlkeleri"), 1843 adlı yapıtına anıştırmada bulunuyor. Bu yapıt, Feuerbach'ın, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* ("Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler"), 1842, yapıtında yer alan özlü sözlerin (*aphorismes*) uzantısıdır. Bu *Tezler*'de, düşünür kendi materyalist felsefesinin temellerini açıklar ve Hegel idealizmini eleştirir. — 434

[138] *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten* ("Çağdaş Alman Filozofları Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge ve Bazı Adsız Yazarların Yayımlanmamış Metinleri"). — Alman dergilerinde yayımlanmaları sansür tarafından yasaklanmış bulunan makaleler derlemesi. Ruge tarafından 1843'te Zürich'de yayımlanmış bulunan bu derlemenin yazıkurulu arasında, Marxda sayılıyordu. — 437

[139] *İnsansever teoriler* (*Philanthropes theories*). — 1840'tan az sonra kurulmuş bulunan ve Tory partisine bağlı "Genç İngiltere" siyaset adamları ve yazarlar topluluğu. Burjuvazinin iktisadî ve siyasal erkliğinin pekişmesi sonucu toprak soyluluğunda uyanan hoşnutsuzluğun sözcüsü olan bu topluluk, işçi sınıfını kendi etkisi altına almak ve burjuvaziye karşı savaşımında ondan yararlanmak için, demagojik yöntemlere başvuruyor, sefil sadakalar dağıtıyordu. *Komünist Parti Manifestosu*'nda, Marx ve Engels, bu topluluğun görüşlerini "feodal sosyalizm" olarak nitelerler. — 441

ADLAR DİZİNİ

KONU DİZİNİ

M

N

Ö

30 lira